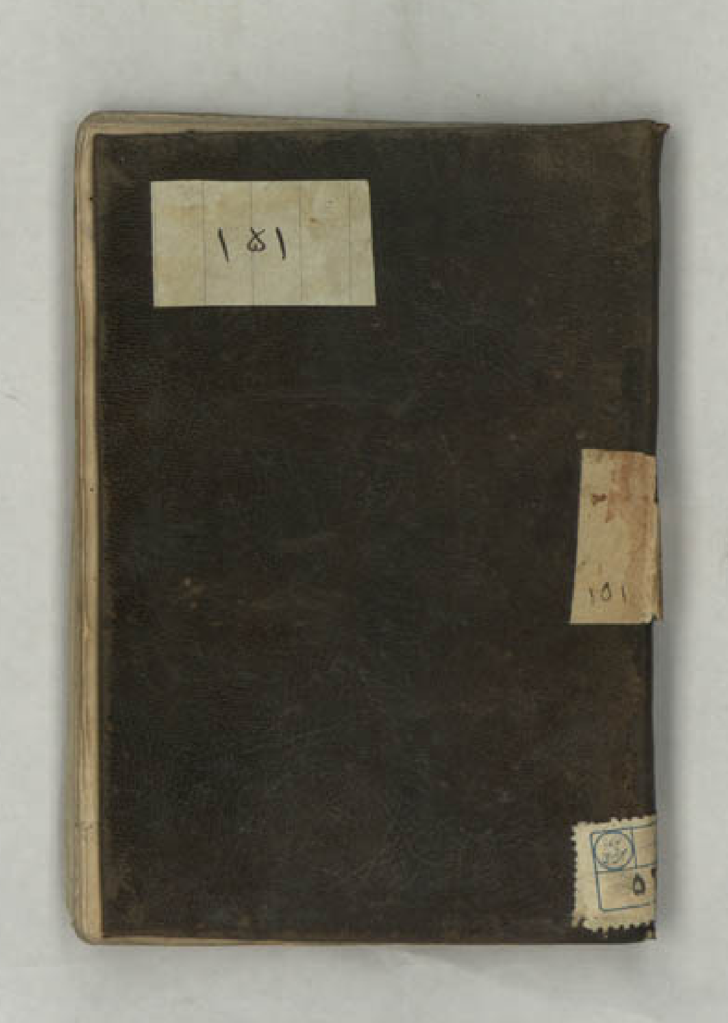
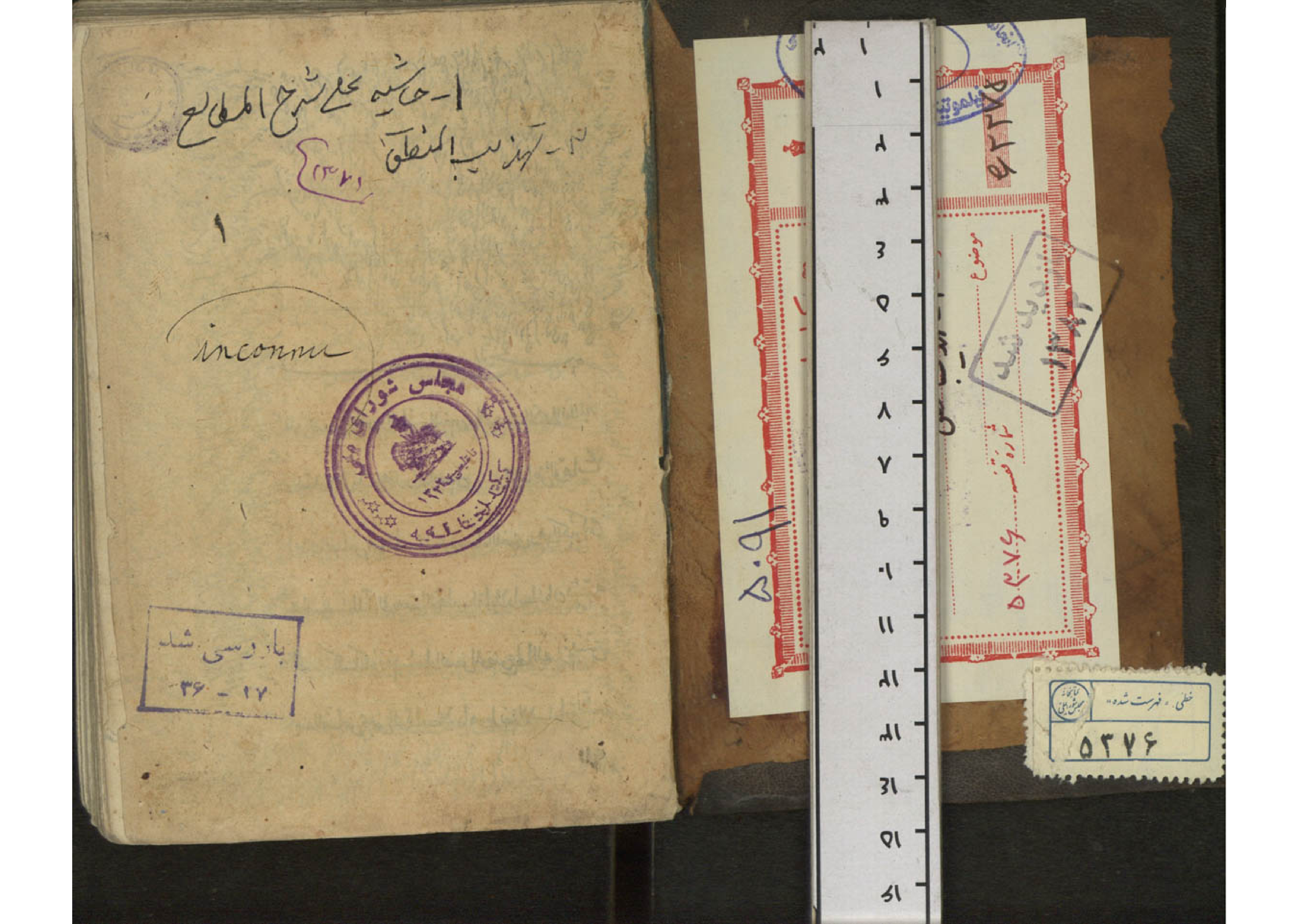


١٥١



۱- حاشیه محلی شرح المطالع
۲- تهذیب المنطق
inconnu
مجلس شورای ملی
بازرسی شد
۳۶ - ۱۷
کتابخانه مجلس شورای ملی
کتاب
مؤلف
موضوع
نمره ثبت کتاب
۵۲۷۶
۵۰۹۱
خطی ، فهرست شده
۵۲۷۶



۱- حاشیه علی شرح المطالع
۲- تهذیب المنطق
(۳۲۷۱)
۱
inconnu
مجلس شورای ملی
بازرسی شد
۳۶ - ۱۲
۵۲۷۶
خطی «فهرست شده»
۵۲۷۶


۱- حاشیه علی شرح المطالع
۲- تهذیب المنطق
inconnu
مجلس شورای
بازرسی شد
۳۶ - ۲۷
کتابخانه مجلس
کتاب
مؤلف
موضوع
۵۳۷۶



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان الا على الظالمين
والصلوة على نبيه محمد وآله اجمعين   الفياض الوهاب
اعلم ان الفياض ههنا منقول عن معناه اللغوي وهو الكثير كثرة
مخصوصة بالماء الى معنى الوهاب اما بلا واسطة بان يشبه
للهبة بتلك الكثرة فيستعار الفيض الموضوع لها للهبة ثم يشتق
منه الفياض بمعنى الوهاب على ما هو طريقة الاستعارة التبعية
واما بواسطة

٣

واما بواسطة نقله اولا الى ما هو صفة المواهب من الكثرة المخصوصة
لها او غيرها بطريق الاستعارة بجامع النفع او غيره والنقل منه الى
الهبة مجاز مرسل فالاحسن للتشبيه ويحمل على تقدير النقل بواسطة
ان ينقل اولا الى شيء آخر من صفات الماء كالسيلان بطريق الارسال
ثم نقل عنه الى الهبة بطريق الاستعارة لخروجها عن التوجيهات
واشار الى الاخير يعني النقل بواسطة بقوله او هو وصف له بنعت
مواهبه وهو عطف على قوله فكان الوهاب ما زاد على وضعه
ومعناه او هو وصف له بما كان نعت مواهبه اولا ثم جعل
او هو وصف له عطفا على قوله الفياض الوهاب فيصير المعنى الفياض
اما بمعنى الوهاب والنقل بواسطة او بدونها والنعت بحال الموصوف
او لا بل هو صفة للمواهب والنعت بحال المتعلق وهو الظاهر نظرا

الى اصل الحاشية ويخرج عن هذه التكلفات لكن زيف بان المحشي كتب خطه
حاشية على الحاشية بعد تمام الوجهين وعلى ذلك التقدير موقعها
بعد الوجه الاول لانه تفصيل له وبانه لا يلائم لفظ اى للتفسير اذ لا
اشعار في الاصل بتقسيم النقل فهو تفصيل لا تفسير والاخر واه كما لا يخفى
والفيض في الاصطلاح ح ومنه اخذ قولهم للمبداء الفياض
اما على قياس ما عرفت من النقل بواسطة او بغيرها اما الاول فبان
يراد به اتصال ذلك الفعل ودوامه لا نفسه وينقل منه الى نفس
ذلك الفعل لعلاقة التعلق ثم الى فعله بالمعنى المصدري فيكمل العلاقة
ايضا او الجامع الكثرة والدوام فيشتق منه الفياض بمعنى الفاعل للفعل
المتصل الدائم ح واما الثاني فبان ينقل منه الى الفعل بالمعنى المصدري
المتعلق به لعلاقة التعلق واما بمعنى ذو الفيض ح وخلاصة

بان يراد به

بان يراد به نفس الفعل الى الاثر وانه جامع فالصفة منه يكون بمعنى
النسبة كالتمار والخمار هذا توجيه على منوال ما تحمل المحصلون كلام
عليه مع مخترعات في تحقيق الوجهين لا يخفى على الناظر سلامتها
من التكلفات ثم انه يختلج عندي ان معنى قوله ومنه المبداء الفياض
ان الفياض هيهنا بالمعنى الاصطلاحي لانه منقول منه كما هو دأبهم
مفسري اللغة حيث يذكرون بعد بيان المصدر المشتق بل هو
الظاهر من العبارة وح فقياسه على ما مر من النقلين ظاهر
اما النقل بغير واسطة فبان ينقل اولا من كثرة الماء الى اتصال الفعل
الدائم لعلاقة التشبيه الجامع النفع او غيره واما النقل بواسطة
فبان ينقل اولا الى الفعل لعلاقة النفع او التعلق الى الغير ثم منه
الى اتصاله ودوامه لعلاقة التعلق لان على هذا التقدير في الوجه

الثاني ايضا يتحقق النقل اما بواسطة او بغيرها فلا وجه لتخصيص الاول

بكونه على قياس ما عرفت لانا نقول التشبيه في كلام تمام الحكم من النقل

والاشتقاق وهو مخصوص بالوجه الاول اذ في الثاني الاشتقاق

جعل بمعنى النسبة لا على قياس مامر ثم لا يذهب عليك ان جعل الفيض

في الاصطلاح بمعنى الاتصال والدوام على قياس مامر في حاشية الحاشية

لا يلائم ما في اصل الحاشية من انه الفصل فلا يصلح بيانا له الا بضرب

من التكلف وليت شعري لم لم يقل ان اريد بالفعل المذكور في تعريف

الفيض الاصطلاحي المعنى المصدري كما هو المتعارف في الاستعمال

فالفياض على قياس ما عرفت وان اريد به الاثر كما هو معنى الوضع

فلتوضيح معنى النسبة وقد سمعت بعض تلامذة المحشي قدس

سره ينكر كون هذه الحاشية له هذا ما سمح جواد القلم من غير

تفرغ البال والله المتعال اعلم بحقيقة الحال وحقيقة المقال فيه

نوع تفصيل وتاكيد ههنا ستة احتمالات الاول عطف المجموع على

الثانية الثاني عطف المجموع على الاولى الثالث عطف المجموع على المجموع

الرابع عطف الثالثة على الثانية الخامس عطف الثالثة على الاولى

السادس عطف الثالثة على المجموع اما الاول فقد اندفع بما ذكره بجانب

فان احدهما موقوف عليه والاخر موقوف هو عليه واما الثاني

فقد اندفع بما لوح اليه من التفصيل فانهما معا تفصيل للنعم

اما الثالث فوجه انه فاعرف الاخيرتين بالنظر الى الثانية مؤكدتان

وبالنظر الى الاولى مفصلتان فللاخيرتين مع الاوليين حالة مركبة

من التفصيل والتاكيد واما الرابع فقد اندفع بما ذكره فان الموقوف

عليه مؤكد للموقوف واما الخامس فليس فيه الا ان الثالثة اخص

من الاولى ففيه نوع تفصيل لها وفيه ان عطف الخاص على العام شايع
ويمكن دفعه بانه حيث اريد استقلال الخاص ولم يقصد به التاكيد
والتفصيل وههنا اريد ذلك واما السادس فالثالث بالنسبة
الى الثانية موقوف عليه وبالنسبة الى الاولى اخص ففيها نوع
تفصيل وتاكيد لطائفها مع مجموع الاوليين حالة التركيبة من التفصيل
والتاكيد وكانه للاشارة الى ما في بعض الوجوه من المناقشة و
دفعها قال فتامل فتامل   لما كان الجميل شاملا لا قد
يقال للجزء الاول من الشرط لا دخل له في ترتب التالى اعني عموم
الحمد باعتبار ما يقابله اذ الجميل محمود به فتعميمه لا يدل على عموم
المحمود عليه ويمكن الجواب بان الباء يحتمل السببية ايضا فح يكون
الجميل محمودا عليه فاعتبر عمومه ليتم العموم باعتبار المحمود عليه على ما

تفرع البال مضلات اللفظ بحسب ظاهره اعلم ان ما يشعر به قوله ظهور بان الجميل
وان كان محمودا به لكن تخصيصه ربما يوهم تخصيص المحمود عليه ايضا فلتعميمه
مدخل في ظهور عموم المحمود عليه واما ما يتوهم من ان الوصف بالانعام لا
يكون الا بازاء الانعام فلو خص الجميل به لزم خصوص المحمود عليه ايضا
ففاسد اذ المحمود عليه انما هو الباعث لا المقارن مطلقا ومن
البين جواز ان يتصف عمرو بالانعام ويكون الباعث على حمده علمه او
شجاعته دون انعامه وكذا ما يقال من ان كلا من الجزئين مستقل
في المطلوب اما الاول فبضم مقدمة معلومة هي ان كل محمود به
قد يكون محمودا عليه وقد لا يكون فتعميمه يدل على تعميمه واما الثاني
فظاهر اذ لا يخفى بطلان المقدمة فضلا عن العلم بها كيف وسنقرر
ان المحكوم عليه مخصص بالاختيارى مع عموم المحمود به   وانما

اما متعلق بالنفي نظرا الى الاصل الحاشية او متعلق بالمنفي نظرا الى حاشية الحاشية والثاني مخصوص على ... وعلى الاول يكون ...

اشتراط كون ذلك الوصف على جهة التعظيم ظاهرا وباطنا قوله في الحاشية

الحاشية لكنه اشار هيهنا الى توجيه آخر هو افادة اشتراط التعظيمين

ويتوجه عليه انه يتعين هذا التوجيه ولا يجري غيرها كما يظهر

من سياق كلامه او نحمل التعريف بدخول ما عرى عن احدهما

فيه فان المطلق يتحقق بكل واحد اللهم الا ان يستنبط اشتراطهما

من مجرد التكرار للعقيد للكمال او بجعل اللام للاستغراق فيشمل الاثنين

لانهما الفردان الاولان لما او لهما سابق الذهن ولا يخفى عليك ما فيه

من التكلف لانه اذا عرى عن مطابقة الاعتقاد اراد بالاعتقاد

لازم اعني انشاء التعظيم فان الحمد قد يكون انشائيا ولا معنى لمطابقة

الاعتقاد فيه فلا يرد انهم يذكرون في مدح السلاطين اوصافا

على سبيل المبالغة لم يعتقدوها فيهم مع انه ليس بسخرية باتفاق

العقلاء

العقلاء كيف وهم يعظمونهم والتعظيم ينافي السخرية ولا يحتاج الى الجواب

بان المراد من تلك الاوصاف المعاني المجازية او انهم يعتقدون اتصافهم

بها فان الاول خلاف الواقع والثاني خلاف المتبادر فقد اعتبر

اي فينافي ما سنذكره في قوله وهو باللسان وحده وتوجيه السؤال

على ما مر في فائدة العطف من اشتراط التعظيمين فلان الظاهري

التعظيم الظاهري الفضل للنبي عن التعظيم كما في الباطني وما ذكره في

بيانه من انه لو خالف افعال الجوارح لم يكن حمدا لا يدفع وهم ورود

اذ لا يدل على ان التعظيم الظاهري هو عدم مخالفة افعال الجوارح بل

على انتفاء التعظيم الظاهري في صورة المخالفة فاندفع ما يتوهم من عدم

توجيه السؤال بناء على ان المعتبر هو عدم مخالفة افعال الجوارح كما ح

بل لا ينفيها هنا ثم انه لم يتعرض في الجواب لذلك لانه لا ينافي فعل

للجنان فاجاب بما يشملها على ان فيه استظهارا من حيث التنزل على ذلك

المنع فلا يرد ايضا ما يورد من انه لم يشر الى كون كل منهما شرطا فالحمل الكاذبة

لانه على سبيل الاستظهار والتنزل فكانه قال هب ان المعتبر في فعل

الجنان والاركان لكنهما شرط كما اشرنا اليه بقولنا وانما اشترط وليس

شيء منهما جزءا منه ولا جزئيا مطلقا له عدم كونه جزئيا له فلا شبهة فيه

واما عدم كونه جزء الدفعة فيقال لا اشعار لفظه على بالشرطية وفيه

ما فيه والاقرب ان يقال ان الحمد في الواقع هو فعل اللسان المقارن

لذلك الشرط لا المجموع كما يعلم من موارد استعمال اللغة ثم

الجميل لهذه الشبهة احتمالان احدهما ان يكون بناؤها على ذهول

المعترض عن الفرق بين المحمود به وعليه وان الجميل المذكور محمود

به ولهذا يوهم في السؤال في احد شقي الترديد النقض بحيث

اللؤلؤ

اللؤلؤ على صفائها بلفظ على وفي السؤال الآخر النقض بوصفه تعالى

بصفاته الذاتية بالباء وثانيهما ان يكون علما بذلك ويكون منشاها

تعميم المحمود به وح لا يكون النقض بمثال اللؤلؤ باعتبار المحمود عليه

كما هو ظ اللفظ بل المحمود به اذ ليس لها فعل اختياري فدخله

انما يكون بالمعنى الاختياري وح فذكره على صفائها لانها المثال الثاني

على السنة الناس لا يتوقف المطلوب عليها والجواب الاول ناظر الى

احتمال الاول وتقريره انا نختار الشق الاول ونمنع لزوم الترادف لا

عتبار قيد انه في الاصل الحمد هو كون المحمود عليه فعلا اختياريا دون

المدح ليكون اعم وفيه ان فيه اعترافا بفساد التعريف لعدم اشتماله

على هذا القيد اللهم الا على راي القدماء من جواز التعريف بالاعم

لكنه بعيد في هذا المقام اذ يفرع عليه النسبة الاتي يفهم من قوله

على جهة التعظيم والتبجيل انما لا يستعمل الا في الفاعل المختار
بل في ذوي العقول دون غيرهم كاللؤلؤ مثلا لانا نقول بعد المساعدة
على هذا لا يلزم منه ان يكون على الفعل الاختياري لجواز تعلقه بالخصال
لكن يكون بازاء وصف ذاتي والجواب الثاني ناظر الى احتمال الثاني
وتوجيهه منع لزوم الترادف على التقدير الاول ومنع صحة المدح
عما ليس اختياريا ولما دل الدليل الذي اورده الخصم في بطلان الثاني
على اثبات المقدمة الممنوعة تعرض لدفعها بان مثال اللؤلؤ مصنوع
ثم استشهر الاستدلال عليه بالمدح بصباحة الخدود ورشاقة
القد فتعرض لجوابه ايضا ههنا وهو بعد التكلف ان يكون المدح
اخص من الحمد غير مشهور فيكيتهم وقد يجعل الباء في قوله صحة المدح
عما ليس اختياريا للسببية فيكون جوابا باختيار الشق الاول وتسليم

الملازمة

الملازمة وبطلان الثاني بناء على ان الممدوح عليه مخصوص بالاختياري
كالمحمود عليه والاظهر ان يجعل تحقيقا للحال لا جوابا للسؤال والله
اعلم بحقيقة الحال   والجه عليه ان يقال مدحنا اللؤلؤ على
صفائها لا يقال عدم قولهم حمدناها لا يدل على نفي الترادف لانا
ان انت عالم بل يقال انك عالم مع ان المتصل والمنفصل ههنا
مترادفان كما صرح به الاستاذ قدس سره لانا نقول مراده بعدم القول
انه يمتنع عند الحمد اي يقال ما حمدتها بل مدحتها وذكر اللازم وارادة
الملزوم غير مستنكر او اراد بعدم القول عدما مستندا الى انتفاء
المعنى لا الى المانع اللفظي بقرينة ان الكلام في نفي الترادف فتأمل
قلنا ان الشجاعة هنا بعد تحقق وجوب كون المحمود عليه
اختياريا اما بطريق المساهلة مع الخصم في التمثيل واما لان الشجاعة

تكتسب كما هي في كتب الاخلاق واما الدلالة على الافعال الاختيارية
والوصف بصباحة الخد اى المدح بها والوصف في مقام
المدح بتصريح ما علم ضمنا اى لامر بها فلا يرد عليه انه ليس
تصحيحا لم يتبادر منه الا فعل اللسان الاضافة عهدية اى
هذا الفعل المعين اعني ذكر ما يدل على اتصافه بالاطلاق فعله فلا يرد ما
يقال ان فعل اللسان جزء من معناه والمتبادر تمام المعنى في
حاشية الحاشية يناسب اختصاص مورده قد يمنع ذلك لانه
حكاية نعم لو كان الحمد مخصوصا بالنسبة والجواب ان المراد اقترانه
بالقول في مواضع ذكره كما يدل عليه قوله في مثل يشعر به لايق الحمد
لله حمد مخصوص فلا يلزم من الاطراد فيه اختصاص المطلق لان ه
الغرض انه لم يقترن الحمد اصلا في شيء من موارده بغير القول ولا خفاء
في ان

في مناسبته للخصوص واعلم ان القول المخصوص اى الوصف
بقرينة ما سبق وهذا اولى مما يقال هو قوله نحمدك وقوله احسن حمدا
بخصوصه اى الغرض فيه لا يتعلق بخصوصه اى بكونه قولا كالكامل
الغرض منه اظهار الصفات الكمالية وكل ما يشارك في صفة الاظهار
يكون حمدا لهذا الاعتبار مجازا اى باعتبار ترتب غاية الحمد عليه
والغرض منه دفع اعتراض يورد على تخصيصه باللسان من انه
يستلزم ان لا يكون الله تعالى حامدا لتنزهه عن اللسان وحاصل
الدفع ان الحمد في حقه مجاز عن اظهار الصفات الكمالية الذى
هو الغاية المقصود من الحمد ولاجله قال بعض المحققين من الصوفية
انه حقيقة فان من دابهم ان يجعلوا المعنى المقصود من الشيء حقيقته
في اى صورة ظهر كما يقولون حقيقة الميزان ما يعرف به
ارزن

بمراتب الاشياء حتى ان الاصطرلاب ميزان والعقل ميزان و
الشرع ميزان الى غير ذلك وما قيل من انه يعني الحمد على السنة
العباد فيكون اسنادا الى السبب الموجد تجوز بعيد عن الفهم
كما اشار اليه في الحاشية بقوله هذا هو التحقيق وحاصله
ان التجوز الذي ارتكبناه اقرب والطف فهو بالنسبة الى
ذلك تكلف مستغنى عنه على انه لا يناسبه بعض مواضع استعماله
مثل قوله لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك
كما لا يخفى على ذي طبع سليم هذا سياق الحاشية لكن لا يخفى
ان القول بان الحمد في حقه تعالى مجاز لا يخرج عن بعد خصوصا
على قاعدة اهل الحق من اثبات صفة الكلام له تعالى بالحقيقة
اذ الظاهر ان القول مساوق للكلام ويمكن ان يجعل الحمد

في اللسان مجازا

في اللسان اضافيا بالنسبة الى الجنان والاركان والمراد بان الحمد
لا يكون الا في هذا النوع من الفعل الذي مصدره اللسان غالبا
ان الغرض ههنا خصوص الحمد باعتبار المورد بالنسبة الى الشكر و
هو حاصل بذلك ولا يتعلق غرض بخصوص هذه الجارحة المخصوصة
ويمكن حمل كلام الحاشية ايضا على ذلك وح فقول كلام الصوفية
انما يكون لتحقيق الحال وتنبيه على معنى اخر للحمد وان كان مجازا ربنا
لما عسى ان يشتبه على الناظر انه معنى حقيقي له لغة او عرفا هذا
تقرير على ما بلائم مذاق الناظرين في هذه الحواشي وهناك
دقيقة اخرى قد فصلناها في بعض الرسائل ونشير اليها ههنا
اجمالا وهي ان اللفظ قد يكون موضوعا في اصل اللغة لامر عام
ثم استعمل في بعض افراده بخصوصه بحيث يصير حقيقة عرفية

في ذلك الفرد وسبب ذلك الاشتهار اما كثرة تداول ذلك الفرد
كما في لفظ الدابة فانه موضوع في الاصل لما يدب على الارض ثم اشتهر
في العرف العام في بعض افراده حتى صار حقيقة عرفية واما عدم
الاطلاع على فرد آخر فيستعمله اهل اللسان في ذلك الفرد حتى اذا
استمر ذلك ولم يطلعوا على اطلاقه على فرد آخر ظنوا انه موضوع
بخصوصه كما في الميزان فانه في اللغة الاصل موضوع لآلة الوزن
ثم من لم يطلع من تلك الآلة الا على ما له لسان وعمود وكفتان ثم
ربما يجزم بانه موضوع لهذا حتى ان من لم ير موازين المشاعر غيرها
من موازين الحكمة ربما يظن انها ليست ميزانا كما ان من لم يشاهد
من الخبز الا ما هو حنطة مثلا لا ينساق ذهنه عند سماع لفظ
الخبز الا خبز الحنطة حتى انه ربما لم يصدق بان غيرها من افراد
الخبز

الخبز حقيقة ومثل ذلك يجري في كثير من الالفاظ ثم ان الامر في
المشتقات مما لا يكاد يخفى على من له ادنى فطانة لظهوره بالرجوع
الى قاعدة الاشتقاق واما في غيرها فربما يشتبه على الجماهير و
بذلك يفوت عنهم كثير من حقائق الكتاب والسنة فان اكثرها
وارد على اصل اللغة اذا تمهد هذا فنقول على ما ذكرنا الحمد
كان حقيقة عندهم اظهار الصفات الكمالية ولما كان اظهار
القولي اشهر افراده واظهرها عند العامة شاع استعمال لفظ
الحمد فيه حتى صار كانه فيه حقيقة مجاز في غيره مع انه بحسب اصل
الوضع اعم بل حيث كان الاظهار الفعلي اتم واقوى فهو لهذا الاسم
اليق واولى كما هو شان المقول بالتشكيك ولا يخفى على من
له طبع سليم ان هذا التوجيه احرى واحق بسياق كلامه

ولو لحقه البق والصنق   وهذا اقوى ح قيل لابخ من ان يشتبه

خصوصية القول والفعل اولا وعلى الاول فدلالة الاقوال ايضا

قد تكون قطعية بناء على تيقن صدق القايل مثلا وعلى الثاني

فدلالة الافعال ايضا قد يكون غير قطعية وانما يكون قطعية لو علم

انها ناشية من تلك الصفة والجواب ان دلالتها موقوفة على

العلم بكونها اثرا وبعد ذلك يكون قطعية فلو لم يعلم ذلك لم يكن آل

عليها اصلا بل على امر اعم منها وهي ايضا دلالة قطعية فصح ان دلالة

الافعال قطعية مطلقا   ولانه لحاجين بسيط لا يحصى كثرة

تخالف الاظهار الفعلي بل الحمد الكلامي ايضا فرض ان الحمد

المختص به الذي لا يقدر عليه غيره من هذا القبيل وان قدر غيره

على الحمد من هذا القبيل ايضا فافهم   واما الشكر فهو على

عكس ذلك اى فى الواقع لان الظاهر من كلامه تعريفية قيد الوصول وبعرضية

تغير الاسلوب وقوله فكانه متفرع على قوله والمشترك بينها الفعل يعني

لما اشترك الموارد الثلثة المذكورة فى الفعل وقد علم من كلامه ان الشكر

على النعمة خاصة فكانه قيل ح ولم يتعرض للنعمة لانه مصرح به فى كلام

الشارح فاشار الى وجه استنباط الغير المصرح به   فى الحاشية

يناسب عموم مورده ظاهر انه دليل على شموله افعال الجوارح لان

العمل انما يطلق فعل الجوارح واما عمومه الثلثة فلانه لما كان فى شموله

هذا المورد نوع خفاء اكتفى به فى المناسبة   اعتمادا على ما

ذكره هنا بناء على الغلبة ومع ذلك فيه ما فيه   واما وجه

ان يكون للحمد بدون الشكر ففيه نوع خفاء قيل كيف يخفى وقد ظهر من

تعريف الحمد انه اعم من ان يكون بازاء النعمة او غيره كما قيل فلعله اراد

للخفاء في عدم تحقق الشكر هناك فانه لم يظهر من التعريف فان قيل
ان لم يظهر من التعريف فقد ظهر من قوله والشكر على النعمة خاصة
اجيب بان مراده بالخفاء خفاء في نفسه لا خفاء ولا انه كلام عليه
ووجه ذلك بان ربما يسبق الوهم الى الوصف بالجميل مطلقا
شكر ويؤيده انه نفى بعد ذلك كون الشكر هو القول المطلق
الدال على التعظيم هي والنعماء قد يتوهم ما ذكره الشارح وهنا
ان فلا يرد التعاكس الا انه يبقى ان تخصيص الآلاء بالظاهرة و
تخصيص النعماء بالباطنة يكون من غير نكتة فان محصل كلام الشارح والحاشية
نعم انه اراد بالآلاء النعم الظاهرة بقرينة تخصيص الحمد به فناسب بعد
تلك الارادة ذلك التخصيص وكذا الكلام في النعماء فيبقى ان تخصيص
كل منهما بتلك الارادة غير مستند الى نكتة فلا يتم النكتة

انه لو عكس لتأتى مثل ذلك بان يقال النعماء هي النعم الظاهرة بقرينة
اقتران الحمد به فافهم اي قيده وعده من الآلاء بان يبقى
عده منه لا من الآلاء والنعماء لئلا يفوت معنى التخصيص ورعاية
للمقابلة قيده به دفعا لما يقال من ان المناسب ان يبقى النعماء على
اطلاقه ليعم جميع الموارد ووجه الدفع انه رجح رعاية المقابلة والتنبيه
على شرف هذا المورد حتى كانه لا مورد سواه ويمكن تقريره بوجه
آخر وهو انه لما خص الحمد بالآلاء والشكر بالنعماء اقتضى ذلك
ان يكون المراد بكل من الآلاء والنعماء ما له مزيد اختصاص بما عد منه
ولا شك ان للحمد نعمة ظاهرة واشرف افراد الشكر نعمة باطنة
فالنعم الظاهرة اختصاص بالحمد ليس لها مثله مع الشكر لشمولها
جميع افراد الحمد دون الشكر والنعم الباطنة اختصاص بالشكر

ليس لها مشاركة مع الحمد لتناولها اشرف افراد الشكر وعدم تناولها

لشيء من افراد الحمد ومطلق النعم لا اختصاص لها بشيء من الحمد

والشكر فاقتضى سياق كلامه ان لا يكون الالاء والنعماء بمعنى واحد

وان لا يكون احدهما مقيدا والآخر خاصا لعدم اختصاص المطلق

بشيء منهما فسقط ما قيل من انه لو فسر النعماء بالاعم لم يخل عن حسن

ليتم المراتب الثلثة وان لا يكون الالاء نعماء باطنة والنعماء نعماء ظاهرة

وهو ظاهر فتعين ان يكون الاول ظاهرا والاخر باطنا ووجها

التقريب انه خفي مايق من ان كثرة المورد بين الاخرين في مقابلة

كون القلب اشرف منهما وتح لا يتجاهان لترجيحها ما لم ينضم اليه

فعل القلب يدل على ذلك قولهم في تعريف الشكر فعل ينبئ عن

تعظيم المنعم لكونه منعما الاترى لما كان الباعث عليه الانعام كان

هناك

هناك تعظيم باطني قطعا ضرورة ان الانعام لا يكون باعثا على السخرية

وهذا انما يظهر اذا تعلق قوله لكونه منعما بالفعل فيكون معناه

فعل صادر للانعام لا بالتعظيم فان الانباء عن التعظيم المعلل

بالانعام لا ينافي السخرية وعلى التقديرين يدل اجمالا على

الاتصاف بالكمال ولك ان تقول لا دلالة لقولنا تتصف بالكمال

على الاتصاف به بخلاف قولنا انت متصف بالكمال فانه لا

يصدق بدونه فان قيل الحمد هو الوصف المطابق للاعتقاد

لما مر من اشتراط التعظيم الباطني فكانه قيل نعتقد انك متصف

بالكمال ولا شك في دلالته على الاتصاف قلنا التعظيم الباطني

لا يستلزم الاعتقاد عبارة من حديث مدح السلاطين

ولئن سلم فلا دلالة قولك نعتقد على الاتصاف ممنوع كما في

القول المذكور بعينه ويمكن دفعه بان التعظيم الباطني وان لم يستلزم

اعتقاد الاتصاف بمضمون الوصف المقارن له لكنه يستلزم

اعتقاد الاتصاف بمحل ما بالضرورة الوجدانية بخلاف التعظيم

الظاهري فانه قد يكون بدون اعتقاده لمصلحة ويعتقد انه

يدل على الاتصاف عرفا للعلم بان الشخص لا يكذب نفسه فكانه

قال انت متصف في الواقع فيصدق المخاطب بمعونة القرينة المتقدمة

بالمتكلم كما في قولك انت متصف بالكمال فان المخاطب انما يصدق

ثبوت مضمونه بمعونة ثقته بالمتكلم فان اللفظ انما يفيد تصور

مضمون الجملة والتصديق انما حادث بمعونة القرائن الخارجية

كما صرح به بعض ائمة الحكمة ويمكن طي المسافة بان هذه العبارة

عرفا تطلق بمعنى انت متصف لا انه لا حاجة الى التمسك بالعرف

فان العرف

فان نصفك ونعتقد انه يدلان وضعا على تحقق القول والعقد الدال

على الاتصاف فيدلان عليه بالواسطة لان الدال على الدال دال عليه

لان القول نصفك ونعتقد انه يدلان على تحقق القول والعقد سوى

كانا متطابقين اولا وهما يدلان على تحقق الاتصاف

يكون لاحد الاتيان بهما على التمام واما الشكر فظاهر لتسلسل النعمة

المقتضية له واما الحمد فلتسلسل الجميل وهو الانعام فاندفع ما

يتوهم من ان النعمة انما تقتضي الشكر فالتسلسل فيه فقط

اي معناها الحقيقي انما ذكره لان ما مر انما كان تحقيقا لما

اذا اريد منهما المعنى اللغوي ولانه لو رجع الضمير الى معناهما الكلي

ذلك تحقيقا للمعنى اللغوي لانه السابق ويمكن ان يرجع الى المعنى

العرفي بطريق الاستخدام لكنه بعيد اذ لم يعلم بعد هذا المعنى

فلذلك لم يلتفت اليه وجعل الضمير في قوله عليه للاعتقاد

دون الاتصاف كما ينبهك عليه في تعريف الشكر اللغوي من

اعتبار انبائه عن تعظيم المنعم لكونه منعما اذ يعلم منه اعتبار مطابقة

الاعتقاد فان الانعام لا يكون باعثا على التعظيم الا وحيث قلنا

ان فعل [illegible] لا يكون شكرا حقيقة ما لم ينضم اليه فعل القلب

اولى ليشعر بهذا القيد وبيان دلالته على الاعتقاد

لا يستلزم مطابقة الاعتقاد ويمكن دفعه بان يوجه بانه يخرج ما اذا

خالفه افعال الجوارح لعدم دلالته على الاعتقاد ح لان القراين

الخارجية تدل على عدمه فالحمل عليه اولى ليفهم التعظيم الظاهري

وان لم يفهم التعظيم الباطني فيندفع الخلل بقدر الامكان وهذا

لا ينافي كون الثاني جزء منه وكون الاول فردا من جزئه لاخفاء

ثم فرد جزء

ان صرف الجميل افعال متعددة كما سيصرح به المحشي وان اجزائه صرف

كل عضو فصرف اللسان جزء منه والقول المخصوص فرد من جزئه

فلا يرد ما يتوهم من ان جزء الشكر هو جزئيات القول الدال على التعظيم

لا المفهوم الكلي فان الكلي جزء الكلي والجزئي جزء الجزئي ولا حاجة الى

تقدير الافراد على حذف المضاف بنوع تحمل المنافي [illegible] بان صرف اللسان

اعم من القول المطلق الدال على التعظيم والجزء هو الاول ويندفع بان

المراد من الدلالة المعتبرة في القول الدال على التعظيم مطلق الدلالة

اعم من ان يكون وضعية او لا فيساوي صرف اللسان فما قلنا لا

فتأمل تعرف او يقال بعد تسليم تخصيص الدلالة بالوضعية

ان صرف اللسان فان قلت لا نسلم ان المراد من التعريف صرف

الجميع الجنس ما خلق لاجله او الى الجميع وعلى الثاني يلزم ان لا يتحقق

الشكر اصلا وعلى الاول يكون القول المذكور جزءا منه بل فردا من جزئيه
قلت المراد الى جميع ما خلق لاجله ولا يلزم عدم الشكر فان المخلوق لاجله
هو ما يكلف به والاتيان بجميع ما يكلف به غير مستبعد ثم هو قليل
ولا باس بعود الاطلاع اى صرف البصر الى ما خلق لاجله هو من
الى المطالعة ليتوسل بها الى التامل حتى لو لم يكن لاجله لم يكن صرفا الى
ما خلق لاجله اى تلقى ما ينبغى [illegible] اى ما ينبغى عن
رضاه فان الاوامر يدل على ان رضاه تعالى فى الاتيان بمتعلقاتها
وما ينبغى عن الاجتناب عن مساخطه ومنهياته فان النواهى
يدل على الاجتناب عن مساخطه فى ترك متعلقاتها ولهذا
بقوله ثم استعمال الآلات يفيدها على ان صرف السمع الى تلقى المذكور انما
يكون صرفا فيما خلق لاجله اذا جعل وسيلة الى الامتثال و

وجه ثالث

وجه ثالث لان هنا جزء من الوجه الاول انه قال فيه اعتبر فيه منعم
مخصوص هو الله تعالى لانا نقول العمدة ومحط الفائدة هناك عموم النعم
بالنسبة الى الواصلة وغيرها فى الحمد وخصوصها فى الشكر والتعرض
لاعتبار المنعم المخصوص توطئة له وقد يقال الوجه الاول بالنظر الى
ما اعتبر فى تعريفهما والثانى بالنظر الى الواقع فتامل لانا نقول
هو فعل واحد ان قيل يكون الجميع من فعل اللسان والجنان
والاركان قسما رابعا من الحمد فلا يكون تقسيمه الى الثلثة حاصرا
بل كل اثنين منها قسما آخر فيرتقى عدد الاقسام الى السبعة قلنا اجيب
بان التقسيم المذكور على سبيل منع الخلو فيجوز ان لا يخرج عن الا…
الثلثة لا منع الجمع وفيه نظر لان القسمين منها او الثلثة لا يجتمع فى الصدق
على فعل موجود ما اذ لا يصدق على فعل الموجود انه فعل اللسان و

فعل الجنان وفعل الاركان وان صدق عليه انه مجموعها فتامل والحق

ان يقال مجموع الافعال وان كان داخلا فى التعريف لكنه يخرج عن

المقسم بقيد الوحدة المعتبرة فيه كما قرره المحشى قدس سره ولا ينافى

ذلك الاعتراف بكون مجموع الافعال فعلا واحدا لان الوحدة

المعتبرة فى التعريف غير الوحدة المعتبرة فى المقسم لانها من جنس

الوحدة العارضة لكل قسم قسم انواعا كانت الاقسام او غيرها

فيخرج عنها مجموع الاقسام باعتبار تلك الوحدة فتامل ولو اجاب

بمنع ان الوحدة التنوين فى فعل الوحدة التى ولم يتوجه هذا السؤال

وههنا بحث اخر فهو ان النسبة المذكورة بين العرفيين انما

[illegible] فى الشكر العرفى كونه فى مقابلة النعمة ولا اشعار به فى التعريف

فيلزم ان يكون بينهما عموم من وجه لا مطلقا اذ لو صرف العبد جميع

ما انعم الله عليه فيما خلق واعطاه لاجله لا فى مقابلة النعمة بل لاجل كما

الذاتى لكما ولانه نسبة شريفة اليه كما هو نسبة خلص العباد لا يكون

حمدا عرفيا مع انه شكر عرفى نظرا الى ظاهر التعريف وقد يجاب

بان هذا القيد يستنبط من تعليق الحكم بالوصف المناسب الصالح

للعلية ويلزم من ذلك ان الخلص لا يكونون شاكرين ولا واسطة

بين الشكر والكفران واجيب بان المراد بكونه فى مقابلة النعمة بان

يكون بازائها وهذا الهاء وان لم يكن ملحوظة والحاصل ان الغاية عرفية

لا حقيقية فتامل فعل واحد قد تعدد وهذا بعد تسليم

ان التنوين فى قوله فعل للوحدة وصرف الجميع من قبيل الثانى

قد يقال هذا مخالف لما سبق من انه فعل واحد قد تعدد متعلقه

فانه دليل على انه واحد فى ذاته متعدد بحسب التعلق وهذا

يدل على انه متعدد فى ذاته واحد بحسب الاعتبار والجواب ان كونه
مركبا لاينافى كونه واحدا فهذا تحقيق لوحدته اهى من القسم الاول
او من القسم الثانى وحاصله ان صرف الجميع فعل واحد اعتبارى
مركب من صروف متعددة فان قلت الاخير يدل على تعدده بحسب
الاجزاء ايضا والاول يشعر بتعدده بحسب المتعلق فقط قلنا يمكن
ان يقال انه تنزل عن المقام الاول كانه قال لا نم انه متعدد فى
ذاته بل هو فعل واحد فى ذاته والتعدد فى متعلقه ثم اضرب
عنه الى التحقيق وهو انه متعدد بحسب اجزائه ولكنه واحد بالاعتبار
كالعسكر والاولى ان يقال ان الاول بيان لكون المفهوم فعلا
واحدا والتعدد فى متعلقه والثانى تحقيق صدقه على مجموع الصروف
التى ذكر انه ما صدق هو عليه وذلك لانه لا نم الا بان يتحقق ان ذلك

المجموع فعلا واحدا فقوله وصرف الجميع من قبيل الثانى حكم على ما هو
صدق عليه على طريق الحمل المتعارف فتامل وكذا بين الشكر
العرفى والحمد اللغوى بتنقض بفاقد اللسان لا بمن نصبا وفى
مثل التصحيح مثلا فانه ان لم يحمد فليس بشاكر ونقل عن بعض الناس
فى هذه الحواشى توجيه ركيك لا يستحق الذكر وقد يقال المراد باللسان
مصدر التعبير سواء كان اشارة او عبارة او كتابة وقد فسر بعض الناس
النطق الماخوذ فى تعريف الانسان بذلك والوصف المشعر فى
تعريف الحمد ايضا هو التعبير عما يدل على الاتصاف باى طريق
كان وح فقوله وهو باللسان وحده حصر اضافى بالنسبة الى
الجنان والاركان او المراد باللسان خصوصية التعبير وح يكون
حمد الله نفسه حقيقة لانه بالكلام وان لم يكن باللسان وهذه

اشرح هذا التكلف بنقص بفائدة التعبير منه واعلم ان الامام

فسره دفع لما يتوهم من ان هذا الاصطلاح لم يعهد في كلامهم

وتفسير الشكر بما ذكره وقد فسره الامام الغزالي في الاحياء

يحتمل ذلك قيل وبهذا المعنى ورد قوله تعالى وقليل من عبادي

الشكور قد يقال بل الظاهر انه بالمعنى الاول ويكون القلة بالنسبة

الى المبالغة اذ لا يتصور المبالغة في المعنى الثاني لما سبق من

ان المراد به صرف الجميع في الجميع فيكون الشكور بهذا المعنى ممتنع التحقق

لا قليلا ولئن سلم استقامة الحمل على هذا المعنى فلا يتعين الحمل

حمله على الاول ايضا والجواب ان صرف الجميع في الجميع يتفاوت

بحسب استغراق الاوقات وعدمه ويتحقق المبالغة فيه باستغراق

الاوقات بان يتحقق صرف الجميع في الجميع في اكثر الاوقات او في

جميعها

جميعها لا ان يقال صرف الجميع في الجميع او في الاكثر مما لا يتصور ضرورة انه

لا يمكن صرف جارحة اللسان مثلا في وقت من الاوقات في جميع

ما خلق لاجله كالذكر والنصيحة وارشاد الاعمى من البئر الى غيرها لانا

نقول جميع ما خلق لاجله هو جميع ما كلف به كما مر فاذا اتى المكلف

في بعض الاوقات بجميع ما يجب عليه في ذلك الوقت فهو شاكر

واذا استمر على ذلك الوصف في جميع الاوقات او في معظمها

فهو شكور واما دفع احتمال معنى اللغوي فيمكن ان يكون مبنيا

على ان المبالغة في الشكر اللغوي ليس قليلا اذ صدور البسملة

والحمدلة والشهادتين وغيرها من الافعال والاقوال المنبئة عن تعظيمه

عن العباد ليس قليلا قلنا ما لا فيه لا يقال اذا لم يعتبر عموم الاوقات

فقد يتحقق الشكر العرفي بدون الحمد اللغوي كما اذا صرف العبد في

عنى الاوقات الصلوة جميع الاوقات فيما يكلف بشى ذلك الوقت

ولم يحمد الله تعالى بلسانه فانه ليس مكلفا بشى ذلك الوقت بل بصرف

اللسان الى انذار اعمى يقع فى البير وغيره من الواجبات عليه فى ذلك

فصرف الجميع فيما كلف بشى هذا الصرف الوقت شكر عرفى مع انه

لم يتحقق الحمد اللغوى فى ذلك الوقت فيختل النسبة المذكورة بينهما

سابقا الا انا نقول الصرف المذكور انما يكون شكرا عرفيا اذا كان مسبوقا

بكلمتى الشهادة فان ما خلق لاجله هو تلك الواجبات بشرط الاسلام

فقد وقد لا يتحقق صرف الجميع فيما خلق لاجله فقد يتحقق الحمد اللغوى

والمدعى فيما سبق هو ان الشكر العرفى لا يتحقق بدون الحمد

اللغوى لا انه جزء لكل شكر عرفى وبهذا يظهر صحته لا تعينه وكان

المحشى قدس سره للاشارة الى تلك المناقشة قال قيل ف

نقض

نقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ونقض الاول ايضا بقوله تعالى انك لا

تهدى من احببت فحمله على المعنى الاول لا يناسب الغرض المسوق له

الاية واحتمال التجوز مشترك والمناقشة فى امتناع حمله على المعنى الاول

مجال هنا وهناك بحث آخر وهو ان الهدى مطاوع الهداية

فالهداية باى معنى كان الهدى بمعنى مطاوعه فلا يتخلف عنه

ضرورة فلا يجوز حمله على المعنى الاول ايضا لاشتراك المحذور الا ان يقال

الاختلاف انما هو فى معنى الهداية واما الهدى فهو مطاوع بمعنى

الثانى وفاقا فيصح حمل الاية على المعنى الاول ويمتنع حملها على الثانى

لانا نقول كون الهدى بمعنى الوصول البتة مع عدم كون الهداية

بمعنى الايصال اصلا مستبعد جدا على انه قال فى تاج المصادر

الهدى راه نمودن وبراه بازش والجواب بان الهدى ههنا

مطاوع لمعنى الاول ومعنى الآية اريناهم الطريق فاستحبوا العمى على
الطريق وهذا كناية عن عدم سلوكهم الطريق وايثارهم التعامي على
المحجة البيضاء المستلزم لعدم الوصول بل عن عدم الوصول فيصح
حمله على المعنى الاول من غير خلل ولا يجوز حمله على المعنى الثاني
والا لكان الهدى مطاوعا بالتفسير للمعنى اوصلناهم فاستحبوا
العمى على الوصول فيصير المعنى اوصلناهم فلم يصلوا لاستلزا
م ان يكون المعطوف مستدركا مثل ذلك في هذا المقام لا يسمى
المستدرك ونظائره في المطابقات شايع خصوصا في الادعية
كما يشهد به من تتبع المأثورات والاولى ان يقال في التعليل
لان حمله على التأسيس اولى من الحمل على التاكيد اي بلا
اكتساب واستفاضة كما هو المشهور وانما قيد في شرح خطبة

الشرح المشهور

الشرح عن المشهور بقرينة اضافته الى الحقائق المعارف الظاهرة في
التعميم المراد به العلوم الحقيقية المشتملة على الضروريات والنظريات
كان الواقع مطابقا مع الملازمة ممنوعة بان نسبة الواقع الى
الاعتقاد يحتمل ان يكون بالمطابقية بفتح الباء وان يكون الواقع مطابقا
بفتحها لان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار فيه نظر لان
المطابقية والمطابقية متضايفان وهما معا كالابوة والبنوة
وغيرهما من مقولة المضاف وكان المطابقية بالكسر قائم بالواقع
منتسبا الى الاعتقاد والمطابقية بالفتح قائم بالاعتقاد منتسبا الى
الواقع ولا يلزم تقدم احد طرفي النسبة في الملاحظة على الآخر
وان نظر الى ان المقيس منظور اليه اولا وبالذات بناء على ان المقصود
بالذات معرفة حاله ويلاحظ المقيس اليه بالتبع يلزم ان يكون المنظور

البراوي لا في المطابقة بالفتح هو الاعتقاد والجواب ان المراد بالمطابقة
بالفتح كون الواقع مطابقا له على طريق وصف الشيء بحال متعلقه
ولا شك ان المنظور اليه اولا في هذا الاعتبار هو الواقع وفيما
نقل في حاشية الحاشية عن الشيخ اشارة الى ذلك فتامل و
يمكن ان يقال المراد بالمنظور اليه اولا ما يستحق التقدم في الملاحظة
والفاعل لكل من الاعتبارين اولى بتقديم الملاحظة ولذلك
يقال حق الفاعل التقديم والفاعل في الحق الواقع وفي الصدق
القول والعقد فتامل حمل بيان النسبة بين المفهومين
ثم لتعريفهما ولم يعتد به كانه وقع استطرادا اشارة الى
براعة الاستهلال اي اشارة الى ان فيها براعة الاستهلال
فان الحمل يدل على ان في تلك القراين براعة الاستهلال

قلنا فائدته ان كمال القوة العلمية تفيد ايضا اشارة الى براعة الاستهلال
من حيث ان فيه اشعارا بفوايد مقاصد الكتاب ويمكن ان يجعل
تلك الفائدة نفسها لكنه مستقلة علوم نظرية في الاغلب
فيه ان التميز بينهما وان كانت علوما بديهية فهو من العلوم النظرية
بالمعنى المراد ههنا لان المسائل عند المحشي قدس سره قد يكون
بديهية فلا وجه للتقييد بكونها نظرية في الاغلب فيكون محتاجا
الى النظر لان النظرية بالمعنى المقابل للعملية وبديهية العرض لا ينافي
البداهة مكان اللايق ان يقال انها علوم نظرية بالمعنى المراد ههنا
وقد يجنح الى ان هذا ناظر الى ان المسائل لا يكون بديهية كما قيل
هي المحمولات الثابتة بالدليل وفيه انه خلاف ما قرره المحشي وايضا
الملايم على هذا التقرير ان يفرع عليه كونه من مسائل الحكمة

بحسب النظرية لا بمجرد ارتباط الآلة بها وتفصيل المقام ان تلك الاعمال
والاخلاق من احوال النفس الناطقة التي هي من موضوعات
الطبيعي فهو على الوجه الكلي من محمولات ذلك العلم وربما صارت
موضوع المسئلة فان الاعراض الذاتية لموضوعات العلوم قد تصير
موضوعات للمسائل فهي من حيث انها اعراض ذاتية للنفس
من مسائل الطبيعي ومن حيث تحقق حقيقتها ونحو وجودها
من مسائل الالهي ومن حيث انها اعراض ذاتية للنفس من حيث
انها تصدر عنها الافعال المحمودة والمذمومة من مسائل الحكمة
العملية فمعرفتها من المبادي التصورية للطبيعي والالهي الذين
من الحكمة النظرية والحكمة العملية ايضا والمبادي التصورية جزء
من العلم على ما قرره المحشي قدس سره في حواشي شرح المختصر نقلا

عن الشيخ

عن الشيخ وان قرره في غيره ان المبادي مطلقا انما تسمى جزء تغليبا وكيف
ما كان فلا يظهر وجه لقوله انها علوم نظرية في الاغلب فانها كما عرفت
مباد مشتركة بين النظرية والعملية غاية ما في الباب ان تفاصيلها
قد لا يكون من محمولات العلوم النظرية كما ان تفاصيل احوال النبات
والحيوان والانسان اذا اخذت من بعض الجزئيات من محمولات
العلوم الجزئية الموضوعة تحت الطبيعي لا من محمولات الطبيعي
لكن تلك التفاصيل ليست اقل من الكليات حتى يصح كون
معرفتها في الاغلب علوما نظرية فالوجه ان يقال ان مراده العلوم
النظرية ههنا الكسبية ولذلك فرع عليه ان للآلة المذكورة تعلقا
بها ولما كان كونها كسبيا ضعيفا في اقتضاء الاشارة اليها الاشتراك
ساير العلوم الكسبية معها قواه بان ضم اليه ان المذكور في الطرف

كونها كسبية

الآخر لايخرج عن الاشارة الى الحكمة العملية ليصير المجموع نكتة فى الاشارة
اليهما هذا توجيه كلامه قدس سره وانت خبير بانه لو قال انها
علوم نظرية بالمعنى المقابل للعملية لكان اظهر واقصر فتامل   اخصر
خلوها الى قوله وان نوقش فى هذه العبارة الخ فى ان خلوها عن
جميع العلوم الحضورية والحصولية الخ وان نوقش فى ويرد عليه ان
الخلو عن العلم بذاتها باطل عندهم اذ لا ينفك المجرد عن ذاته فكيف
يكون الخلو عن مطلق العلوم ظاهرا وان حمل على ان الخلو عن جميع
العلوم الحصولية ظاهر انجرات المناقشة لا يرتبط به اصلا فان
المناقشة اما قوية لا يندفع او غير متجهة اصلا وعلى الوجهين لا يصح
تلك العبارة ويمكن ان يقال ان المراد ان الخلو عن جميع العلوم ظ
بالمعنى المراد اعنى العلوم الحصولية وان توجه المناقشة على ظاهر لفظه

فتامل

فتامل   ثم ان خلوها فى مبدا الفطرة انما يظهر لذوى الحدس
عند ملاحظة حال الطفل وتجارب احوالهم وما ذكره الشيخ من ان الطفل
يتعلق بالثدى حال التولد بالهام فطرى لا ينافى ذلك لان المراد
بمبدا الفطرة حال تعلق النفس بالبدن وهو سابق على تلك الحالة
فعليك بالتامل فى هذا المقام ليظهر لك ما فى الزوايا من الخبايا
ويتبين لك ما بينهما من المشاركات والمباينات الناظرة
فيه فيشكل من حيث ان التنبيه المشاركات يستلزم العلم
بالمشترك الذى هو الكلى والتصديق بثبوته لهما والتنبيه للمباينات
يستلزم التصديق بسلب ما ثبت لاحدهما عن الآخر فلا
يصح جعله معدا لفيضان صور الكليات والتصديقات البديهية
بينهما والتحقيق ان مراده بالتنبيه للمشاركات والمباينات

ادراكها على الوجه الجزئي بالقوة الواهمة كادراك الشاة بالقوة الواهمة
ملائمة جزئية بينها وبين ولدها ومنافرة جزئية بينها وبين الذئب
وذلك الادراك الجزئي من حيث انه متعلق بالنسبة التي لها ارتباط
بالطرفين يلائم الادراك الكلي فيصير معدا لفيضان الصور الكلية
ومن حيث انه متعلق بالنسبة التي بين الطرفين على الوجه التخييل
الشبيه بالتصديق معد لفيضانه بل التقييد للمشاركات يلائم
الحكم الايجابي والتقييد للمباينات معد الحكم السلبي فاتقن ذلك
تعرف الفهم لم يحوموا حول المراد بل هم في واد وهو في واد
اي صفة كاملة راسخة يتمكن بها من الانتقال حاول بذلك
دفع ما يرد على ظاهر العبارة من ان الانتقال لم يوجد بعد
فكيف يحصل ملكته فان الكيفية النفسانية تسمى في بدو الحصول

حالا

حالا واذا رسخت سميت ملكة فما لم يحصل لم يصح ان يقال حصل ملكته
فوجه العبارة بان المراد هيهنا الملكة التي هي مبدأ الانتقال ومنشأ
الاثر لئلا يتوهم ان المتبادر في مثله الاضافة للملابسة وليس كذلك فان
الشايع اضافة الملكة الى الافعال كما يقال ملكة الاقدام على الحروب
وملكة الاقتحام في الاهوال وملكة المباحثة الى غيرهما من النظائر و
الاضافة فيها لامية باعتبار المبدئية الا ان الغالب ان حصول تلك
الملكات يكون مسبوقا بتكرر تلك الافعال فيتوهم ان الاضافة لملابسة
وربما توهم انها لامية بمعنى ان الافعال مبدأ لها وليس كذلك اذ لو كانت
تلك الملكة فطرية غير مسبوقة بتلك الافعال لم يمنع العرف العام و
الخاص عن ان يطلق عليها ملكة تلك الافعال كما لا يخفى على من له
فطرة سليمة مع ادنى تأمل وتتبع

اما راجع الى المرتبة والفاعل محذوف او الى النفس والمفعول محذوف

وذلك انما يكون بمشاهد لقاءة بعد اخرى للمصرح

ضرب نظرى بصير محزونا البعض النفوس بمرتبة واحدة كما يجد

من نفسه من ادنى فطنة نعم الغلبة مسلمة وحصلت لها صفة

راسخة فيها يمكن حاول بذلك مثل ما حاوله فى قوله ملكة الانتقال

ولا يحتاج اليه كما اشرنا اليه هناك فان المتبادر هى مبداية الملكة

لما يضاف هى اليه وانما سميت به او لان هذه المرتبة مسبوقة

بحصول الكمال الذى هو مرتبة الفعل بل يتكرر حصوله غالبا اف

لانه محفوف بفعلين سابق ولاحق او لان المعلوم ما لم يصر مخزونا

فكانه غير حاصل بالفعل لانه فى عرضة الزوال فاذا اختزن فكانه الان

حصل بالفعل او لانه غاية الكمال الذى فى وسع النفس ما دامت فى

عالم الغربة

عالم الغربة لعجزها عن دوام المشاهدة لمشاركة الحيوانات العجم

اى الحسية لاشتراك والمراد مشاركتها فى جنس البديهيات فلا يرد ان

البديهيات الكلية مخصوصة بالانسان ولا حاجة الى تخصيص

البديهيات بالحسيات الجزئية ولا يخفى ما فيه من الوهن فان

الاشتراك فى الجنس لو كان سببا للعدم الاعتداد فطلق العلم

كك والتفرقة يكون هذا الجنس ادب لا يخرج عن رخاوة بل

جل كمالها المعتد به فان الكمالات العملية ايضا من كمالاتها المعتدة

اما قريب وهو العقل بالفعل كون العقل بالفعل اقرب

من العقل بالملكة باعتبار انه يكفى فى الاول الالتفات وفى

الثانى يحتاج الى ترتيب المقدمات ولا يرد عليه ان الا

ستعداد القريب المستعقب للمستفاد من مراتب العقل

بالملكة ايضا فلا يكون العقل بالفعل اقرب منه مطلقا الا ان يوخ

العقل بالفعل قريب مطلقا بخلاف العقل بالملكة فتدبر

على انه يجرى ان يقال فى جميع مراتب العقل بالملكة يحتاج الى

الكسب او الى بعض اجزاء الكسب وح يحصل العقل المستفاد

ومالم يتم الكسب لا يكفى مجرد الالتفات بخلاف العقل

اذ يكفى فى جميع مراتب التوجه والالتفات فتدبر و

للنظر الى هاتين الجهتين ولذلك لم يصح المتاخر العقل

بالفعل كما فى السوابق اذ قد يكون النفس بالنسبة الى بعض

النظريات فى مرتبة العقل الهيولانى عدم نظر لان المبادى

الاول مشتركة بين جميع النظريات فاذا حصلت كانت للنفس

بالنسبة الى جميعها فى مرتبة العقل بالملكة ضرورة انه اذا حصل

ضرورة ما يخرج النفس من مرتبة الهيولانى الى مرتبة الملكة ولا يثبت

بينهما الواسطة هو خلاف الاصطلاح ويمكن ان يوجه كلامه بان

مراده انه قد يعتبر كون النفس بالقياس الى بعضها فى المرتبة الهيولانى

وان كانت بالنسبة الى الجميع كذلك كما يشعر به التفريع على قوله

هذه المراتب يعتبر بالقياس الى كل نظرى وان لم يظهر اثر الاعتبار

بالنسبة الى بعض دون بعض بحسب نفس الامر الا فى المرتبتين

الاخيرتين لزم ان لا يوجد المستفاد نوقض بمن لم يكتسب

الا نظريات قليلة بل عرض بان الاكتساب تدريجى فكل

احد فى اول وهلة الاكتساب بل حين ما يشاهد ذلك

النظرى يصدق عليه انه ادركت جميع النظريات التى ادركها

بحيث لا يعيب عنه شئ وان نوقش فى اطلاق لفظ الجميع

تدفعه ظاهر اذ القضية الكلية صادقة حيث انحصر الموضوع

فی شخص وعلی تقدیر التنزل یمکن فرضه فی ثلث نظریات

مثلا ویمکن الجواب بان المراد عدم وجود المستفاد فی احد

من اهل الكمال فان وجوده فی غیرهم مع استغنائه عنهم محذور

فاحش فتامل   فان قیل الهیولانی و قد یقال قد حقق

قدس سره فی هذا الکتاب وغیره ان لوازم المهیة ما یتصف

المهیة بها فی الوجودین فاتصاف النفس بها بالفاعلیة علی

فرض کونها من لوازم للمهیة متوقف عنده علی وجودها

المتوقف علی الفاعل فیکون الفاعل معطیا لها بواسطة اعطاء

الوجود کیف والکمالات من الوجود وتوابعه کلها من المبدا

الفیاض فلا حاجة فی الجواب الی نفی کونها لازم المهیة علی

ان فیه

ان فیه تسلیم کون لوازم للمهیة لیست من اعطاء الفاعل لا

یقال لعل مبنی ذلک علی ما اشتهر عندهم من ان اثر العلة

البعیدة لا یصل الی المعلول الا بتوسط العلة القریبة فیلزم... اذ یکون اثر الفاعل هو الوجود

واللازم اثر المهیة لانا نقول هذا یقدح فی ثبوت کون

الصلاحیة بالفعل من عطایاه لان علیته ذلک موقوف

علی ایجاد الفاعل فهو علی ما ذکرتم لا یدل علی کونها من

عطایاه بل علی عدمه لانه کان لوازم المهیة مستندة الی المهیة

الموجودة بذلک الوجود فاذا لم یکن الاول من عطایا الفاعل

بناء علی انه من اثر بالواسطة لم یکن الثانی منها ایضا قطعا

بین ما ذکر فتامل   لعدم تفطنه للاندراج کما سیاتی

ان کان شرطا للانتاج فالبدیهی المذکور لم یراع جمیع القوانین

المنطقية لاخلاله بهذا الشرط الذي هو من جملة تلك القوانين و
ان لم يكن شرطا للانتاج لم يقع الخطأ والاضلال بهر والجواب اخيرا
الاول لكنه ليس شرطا يمكن تحصيله بمجرد رعاية القوانين بل هو من
خاصية النفس فان اوساط الناس اذا راعوا القوانين المنطقية
من الترتيب الواجب وايجاب الصغرى وكلية الكبرى مثلا
يحصل لهم تفطن الاندراج واما البليد فلا يتمكن من تفطن الاندراج
وان بالغ في رعاية القوانين المنطقية والحاصل ان التفطن شرط
لكنه ليس من الشرائط التي يكون الصناعة كافية في تحصيلها
بل لابد من ارتفاع البلادة للتناهية وفيه تامل رعاية
لازدياد مجانستها اراد ان الغباوة مانع بعد سلوك الطريق
الموصل اعني مراعات القوانين والغباوة عبارة عن سلوك

الطريق

الطريق الغير الموصل فكان ينبغي ان يقدم الاستعاذة عن العوائق
لكن اخرها رعاية للازدياد مجانستها اللفظية ويمكن ان يقال
ان الغباوة يستلزم الجمود المنافي للحركة والعوائق هي الحركة في
غير صوب الصواب فالاولى تقديم الاستعاذة عن الاولى
ان الاعلام يتعلق بالامر الخارجي اولا هذا يخالف لما
نص عليه الفارابي وابن سينا من ان المعلوم بالذات هو
الصورة والامر الخارجي معلوم بالعرض ثانيا لان النفس لا تدرك
الا ما حصل فيها وهو الصورة ويدل على ذلك انه لو ارتفع
عن الخارج لكان الادراك بحاله الا يرى ان النائم والمبرسم
يدركان ما لا وجود له في الخارج على ادراك نحو ما في الخارج
والاولى ان يقال الاعلام يتعلق بالماهية من حيث هي فافهم

المنكشفة على النفس والالهام يتعلق بها من حيث وجودها الذهنى

فان المقلى هو الصورة اى المهية باعتبار الوجود الذهنى وان كانت

المهية من حيث هى ملقاة فى ضمنها ايضا فالاعلام يتعلق بالمهية

من حيث هى من غير اعتبار تقييدها بكونها فى ضمنها وهذا على

مذهبهم من انتفاء الكلى الطبيعى اظهر واذا تمهد ذلك فالمناسب

تخصيص الالهام بالصدق للنكتة المذكورة وبقى الاعلام للحق ه

للمقابلة فتامل بل فى خزائنها والا احتاجت فى هذا الدليل

اتى بقى الحاجة ان يكون عدم الاحتياج الى الكسب لجديد القرب

الاستعداد لا لاختزانها كما فى الاوليات حيث لا يدل عدم

الاحتياج الى الكسب فيها على اختزانها فان ذلك ابهام ه

هذا مشعر بان المراد بالالهام ههنا هو المعنى المشهور وح لا يباق

الاعلام وهو بنا فى ما سبق منه من اتحادهما بالمآل وحمل الالهام

ههنا على المعنى المشهور وفيما سبق على غيره تعسف والظاهر ان

قوله لا علم لنا الا ما علمت ناظر الى قوله اعلام الحق وقوله لا دراية

الا ما الهمت الى قوله والهام الصدق وقوله انك انت العليم الحكيم

بمنزلة التعليل لقوله لا علم لنا الا ما علمت وقوله والجواد الكريم بهذه

المنزلة لقوله ولا دراية الا ما الهمت فتامل اى تعلم الا شيئا

ظاهر العبارة يوهم اللف والنشر المرتب وح يكون قوله وتفعل

الافعال على ما ينبغى اشارة الى معنى الحكمة كما صرح به بعد ذلك

حيث قال كما ان للحصر للحكمة اى الاتيان بالافعال على ما ينبغى

ويرد عليه ان تفسير الحكمة بمجرد الفعل غير مشهور الا انهم ذكروا

فى علم الاخلاق ان الحكمة التى هى احدى الفضائل العملية وجزء

من العدالة هي التوسط بين الجربزة والبلاهة لا الحكمة المفسرة
بالعلم بالاشياء على ما هي عليها ولا يخفى ان هذا المعنى ليس بعمل
وغير ملائم ههنا بل الاشبه ان المراد ههنا بالحكمة العلم والعمل
جميعا فيكون العلم مذكورا صريحا وفي ضمن الحكمة ويمكن توجيه
كلامه قدس سره على ما يوافق ذلك بان يجعل المجموع تفسيرا
لمجموع العلم والحكمة ولذا لم يكرر ذكر العلم ويجعل قوله فيما بعد
اعلم ان مراد المعنى من حصر الحكمة حصر جزئه اعني الاتيان بالافعال
على ما ينبغي فان حصر الجزء الآخر وهو العلم قد ذكر صريحا فكانه
اقتصر على ما هو محط الفائدة لا انه اراد تفسير الحكمة بمجرد العمل
فتامل ومن حيث انها اوضاع كلية يرجع مدخلية هنا
في وجه التسمية من حيث ان الكلي متضمن احكام الجزئيات

التي لا يتناهى فهي لهذا الاعتبار من الاسرار كان الاول ناظر
الى معنى الحمد والثاني الى معنى الشكر لم يرد التوزيع لئلا يرد عليه عدم
صحة الاضراب بل اراد ان الحكم باشتمال مجموع معنى الحمد والشكر
على الحل نظرا الى جزئه الذي هو الحمد وعلى الكل نظرا الى جزئه
الآخر فافهم جدا وفيه نظر لان معنى الحمد العرفي المراد ههنا يشتمل
على كليهما ايضا لان الاعمال الشرعية الظاهرة كلها افعال ينبئ عن
تعظيم المنعم لكونه منعما غاية الامر ان اشتماله عليها اشتمال الكلي على
جزئياته واشتمال الشكر عليه اشتمال الكل على الاجزاء وهذا
الفرق لا يجدي ههنا لان اشتماله على الكل ايضا كذلك فالاولى
ان يقال كل من الحل والكل ناظر الى كل من الجزئين وبيانه
ان المراد بتهذيب الظاهر باستعمال الشرائع هو الاتيان

بالمامورات وترك المنهيات فان جعل الترك فعلا كان

الحمد والشكر مشتملين على كلها وان جعل عدما كانا مشتملين

على جلها فكانه مال الى جعل الترك عدما ولذلك اضرب عن

الجل الى الكل فى الحاشية نقلا عن شرح مقامات

للعارفين فصار الحق ح بصره الذى به يبصر اذ قد بينا فتح فى

ترتب ذلك على ماسبق ووجهه انا اذا راى كل كمال مستر

فى كمال لم يكن فى نظره كمال الا وهو كمال لله تعالى الذى هو عين

ذاته فصار الحق ح جميع كمالاته من السمع والبصر والعلم والقدرة

والوجود لرجوع كلها فى نظره الى كمال الحق الذى هو عين ذاته

فصار العارف ح متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة يعنى

انه صار صفاته عين ذاته لا بالمجاز كما تقول اهل الظاهر

بان يتصف العارف بصفات مغايرة لصفات مناسبة لها وهذا

هو مرتبة توحيد الصفات وما ذكر بعد ذلك هو توحيد الذات

واعلم ان ما ذكره اولا هو المرتبة المشار اليها بقول النبى صلعم لا يزال

العبد يتقرب الى بالنوافل حتى احببته فاذا احببته كنت سمعه

الذى به يسمع وبصره الذى به يبصر الى آخر الحديث ولذلك

تسمى اثمة الكشف والتحقيق هذه المرتبة بقرب النوافل ومقابلها

بقرب الفرائض وهو ان يشاهد العبد صفاته فى مرآت الحق

على عكس المرتبة السابقة اذ هناك كان العبد يشاهد صفات

الحق فى مرآته وهذه المرتبة هى المشار اليها بقول النبى صلعم قال الله تعالى

على لسان عبده سمع الله لمن حمده وتحقيق المقال هنا لا يليق

المقام والله الموفق لنيل المرام وبالجملة معرفة المبدأ و

المعاد وهي المشار اليها بالايمان بالله تعالى واليوم الآخر كما قال

الشارح المقاصد ومن العجب العجاب الذي يبهر الالباب ان

يقع في عصرنا هذا احداث لحدثت ما لم يسمع الاذان ولم يخطر

على الجنان فمنهم من منع جواز اطلاق المبدا والمعاد على هذين

المعنيين في اصطلاح المتكلمين والحكماء متمسكا بان الجمع بينهما

يوهم التقابل بينهما مع ان المبدا فاعلي والمعاد زماني و

بان اسماء الله تعالى توقيفية عند المتكلمين فلا يجوز اطلاق

المبدا عليه تعالى مع شيوع هذا الاطلاق في عبارات المتكلمين

والحكماء فيجب ان لا يقدم على انكاره الا من يجحد الشمس ضحوة

النهار لكن يلجم الى الاصرار فتارة يسلم اطلاق المبدا والمعاد

منفردين لهذين المعنيين وينكر اطلاقهما معا لذلك وتارة

ينكر اطلاق المبدا منفردا ايضا لهذا المعنى متمسكا بان اسماء الله تعالى

توقيفية ولا يدري ان ما ذكره بعض المتكلمين من ان اسماء الله تعالى

توقيفية قد حققه المحققون مثل الامام حجة الاسلام والامام الرازي

وغيرهما بان المراد الاطلاق على وجه التسمية لا على طريق التوصيف

مع انه لو سلم عدم جوازه كان اعتراضا مشتركا عليهم من حيث

انهم لم يكونوا فيها عنده وذلك لا ينافي الشيوع الثابت في كلامهم

ثم لا يكون الاعتراض مخصوصا به بل يشمل مثل الواجب الوجود

وصانع العالم وغيرهما مما اشتهر بينهم فان شيئا منها لم يرد في

اسماء الله تعالى الحسنى وان تبادر التقابل في مطلق المبدا والمعاد

فلا محذور فيه لجواز ان يكون المراد مبدا الانسان ومعاده

اعني مبدئه الفاعلي ومعاده الزماني فتبادر التقابل في

البدو والاعادة بمعنى ان يكون التقدم والتأخر بنحو واحد حتى يكون

المبدأ فاعلا والمعاد غاية ممنوع كيف واطلاق المعاد على الغاية

تمام الانعطاف ولقد تعجب العلامة المشير اليه في ذلك الحبر الفاضل

الذي لم يسبقه ولم يلحقه من يوازيه او من يدانيه في بعض الجهلا

الذي تصدى لشرح المجسطي من غير استنهال حيث قال لو علم

والد بطلميوس ان مثله يشرح كلامه ولده لاختفى وانا اقول لو

علم العلماء الاسلاف ان يخلف بعدهم نظائر ناس الاخلاف

لارجحوا ان يدفن كتبهم معهم في قبورهم بل لم يبرزوا قطما في

صدورهم والعجب من ذلك ان جرا نيص من الشعوب الجاهم

الجاعلين مخترعيه عرقوب داهم التصديق في كل هذيان

والتصويب في كل ما سمعوه من غير برهان صمموا على ان هنا

تحقيق ما عليه مزيد وتدقيق نشأ من طبع شديد وذهن حديد

والى لعمر المشتكى من زمان شاع فيه الكلد والعناد وانطمس فيه

طرق الرشاد والسداد لكن سيشيد الله الحق بنصره واعتبر غالب على

امره وهو المستعان وعليه التكلان   ان التزموا ملتزمين

ملل الانبياء فهم المتكلمون اما اليهود والنصارى متعبدون

بملة من ملل الانبياء مع انهم لا يسمون متكلمين كيف وقد تبين

تعريف الكلام بقانون الاسلام فلعل المراد المتكلمين ومن يحذو

حذوهم في ادابهم لكنه لم يصرح به اكتفاء بالاصل ولعدم الاعتداد

بمن عداهم وكذا الحال في قولهم الصوفية المتشرعون من حيث

اشتهاضه بالرهبان فانهم لا يسمون صوفية   وحاصل الطريقة

الاولى قد يتوهم قوله الحاصل في الطريقة الاولى والحصول في الثانية

اشارة الى مدخلية الكسب فى الاولى وكونها فى الثانية

احدهما ان الحاصل فى الحدس بان اليقين لايجامع وهم

النقيض بل الجزم مطلقا متوجه كلاما ان الحاصل فى المستفاد

لانجح مما فى بعض المواد عن الشبهات بخلاف الحاصل فى

الغير الواصل الى الجزم واليقين

تلك المرتبة فانها لا يشوبها اصلا وفوق هذا امر آخر وهو

انه اشار ابن سينا فى بعض تصانيفه الى ان المشاهدة

اتم من الحدس مما يدل على ان المشاهدة تمنع الوهم عن المزاحمة

راسا بخلاف الحدس وتوجيهه ان اليقين بالامور الحدسية

العقلية التى قد تسبق حينئذ نوع مزاحمة من الوهم بمعنى انه يحصل للنفس

مثل شبهة بالتخيل الى جانب الخلاف بحيث لا يقدح

فى جزم العقل كالمنفرد بميت فى الليل فانه مع تيقنه

بان الميت جماد والجماد لا يخاف منه قد يحصل له الذى

بسبب التخيل الوهمى الذى لا يقدح فى اليقين وفى صورة

المشاهدة لا يمكن للوهم مثل هذه المزاحمة ويجوز ان يكون

الحسى هذا المعنى فتامل وذلك يوجب ان يحصل

تلك العناصر لو كانت المناسبة التى هى سبب الاستحقاق

يحصل بمجرد وحدة الكيفية لكانت البسائط اولى بها والاخرى

اقل من ان يكون مشتركا فيها فالاولى ان يوجه المناسبة

هى التوسط بين الاضداد لانه بمنزلة الخلو منها لذلك يصير

الممتزج مناسبا للمبدأ الخالى عن الاضداد وكلما كان اقرب

الى التوسط كان انسب بالخلو ومن هيهنا يفهم الفطن اللبيب

على النفوس الفلكية لكونهما اجراما خالية عن الاضداد

فيفيض عليها بواسطة تلك المناسبة هذا مثل الى كلام
الاشراقيين واما غيرهم فقال ان الافلاك في جميع صفاتها بالفعل
الا في الاوضاع الممكنة فانها ليست في جميعها بالفعل لان
كونها بالفعل في بعضها يستلزم الحكم عن غيره ابدا فاقتضى
طباعها ان يكون دائما متوسطة بين جميع الاوضاع الممكنة
ليتم لها بذلك التشبه بالمبادى بقدر الامكان
اشد مناسبة في اللطافة للنفس الناطقة يرد عليه
ان اللطافة لفظ مشترك بين التجرد عن المادة الذي هو
صفة النفس الناطقة وبين رقة القوام والشفافية وقبول
التصغر اللاتي هي من صفات الاجسام فلا يثبت مشاركة في
معنى اللطافة بينهما والجواب ان اللطافة التي هي صفة

الاجسام توجب المناسبة مع المجردات في الجملة لكونها انسب
بصفات المجردات فان رقيق القوام انسب بالمجرد من كثيفه
وكذا عدم اللون وقابل التصغر والسر في ذلك ان تلك المعاني
ترجع الى سلوب بعض خواص الاجسام وهذا في الاولين
ظاهر وكذا في الثالثة من حيث ان قبول القسمة الى اجزاء
صغار يرجع الى سلب قوة الممانعة للقسمة وعلى هذا فانا
للطافة المذكورة ليست وجه الشبه بل منشاؤه ويمكن
حمل في على التعليلية فيكون المعنى اشد مناسبة بسبب
اللطافة فتامل فهي من حيث قبولها لذلك لا
يتشكل بكل فرد من حيث انه يقبوله الوجود على الوجه الاكمل
بالنسبة اليه وحده يستلزم فوات نظام الكل من حيث

هو كل بل يستلزم فوات مصالح كل فرد ايضا مثلا لو كان كل
فرد فيلسوفا فاضلا لما انتظم المصالح الجزئية التي لابد في مزاولتها
من خسة حتى يميل الى مزاولتها فكان ذلك مخلا بحال نظام
كل فرد ايضا اذ القوة البشرية لاتفي بجميع ما هو مصالح فرد
لذلك قيل الانسان مدني بالطبع فانه اشد تاثيرا
في الابدان اي الحارة بالحرارة الغريبة كما هو الظاهر من العبارة
فان الابدان التي هي احر فاصل مزاجها يكون تاثيرها
عن الادوية الحارة اقل بل قد يكون الادوية الحارة بالنسبة
اليها باردة ولذلك قال الاطباء الريوند بالقياس الى بدن
الفرس احر بارد وبالقياس الى بدن الانسان حار لان
مزاج الفرس احر من مزاج الانسان وان الريوند متوسط

بينهما

بينهما فلذلك وقع من المشهور التوسل قد يقال التوسل
بالصلوة عليه انما يتم باستجابة الدعاء التي هي الصلوة وهي تتوقف
على المناسبة كما قررتم والمفروض ان المناسبة غير كاملة فيحتاج
في تحصيل الوسيلة الى التوسل وهم اجزاء ويجاب بان الصلوة
استفاضة للغير ولا يحتاج فيها الى المناسبة الكاملة من
جانب المستفيض بل من جانب المستفاض لديه والاظهر ان
يقال ان مجرد صدق المتوصل الى طلب الرحمة والثناء عليه
يوجب الاخر المتفق سلك بحبه واتباعه وذلك نوع
مناسبة يستلزم الاستفاضة من عكوس انواره فتامل
لانه عين المعنى اللغوي ويمكن المناقشة في العينية
فان التعدي الى مفعول واحد لا يستلزم كونه بمعنى التصوير

فان لفظ التصديق والاذعان مثلا يتعدى الى مفعول واحد مع
انه ليس بمعنى التصور يقول صدقت واذعنت ان زيدا قائم
ولا يقول صدقت واذعنت زيدا قائما فتامل بدل
على انهما يستعملان مترادفين لانه يجوز ان يقال لكل ادراك
بسيط وكل ادراك مركب فاما تصور او تصديق لان هنا
التفصيل لا يلائم المقام كما لا يخفى على من انصف
ثم ان هيهنا معنيين آخرين ومعنى آخر ذكره الراغب وغيره
وهو ان المعرفة العلم بالشيء من قبل اثاره كانه ماخوذ من
الاثر بمعنى الرائحة كما يقال استشممت هذا المعنى و
لهذا لا يوصف الباري لا ينافي بان الحصر المستفاد
من تقديم الظرف ممنوع لجواز ان يكون مبنيا على المعنى

المنقول آنفا لان المراد ان في هذا الاصطلاح لا يوصف الباري به
وعدم الوصف في هذا الاصطلاح ليس مبنيا الا عليه اولان
هذا الحصر اضافي بالنسبة الى المعاني المذكورة اي الثاني
على قرار الذهول احترازا عن العلوم الوضعية فانه يختلف بحسب
اختلاف الاوضاع في الدهور ولانه العلم بان الفاعل مرفوع
في هذه اللغة لهذه الطائفة المخصوصة لا يتبدل اصلا هيهنا
كذا العلم بان الخمر مباح في شرع موسى على نبينا وعليه
الصلوة والسلام لانا نقول المراد بقائها على وجه الثاني
الى الغاية المقصودة فان الخالي عن المنفعة المقصودة منها يوصف
بالزوال وعدم الثبات فتامل بحسب الوجود الاصلي
اعني الخارجي لانه لا ريب ان كمال النفس في التحلي بادراك

الموجودات مطلقا سواء كانت موجودة بوجود الاصلی او
الظلی كيف واكثر الرياضيات مما لا وجود له فی الاعيان ولا
وجه لاخراجها عن الحكمة وايضا الحكمة الالهية باحثة عن
الوجود مطلقا ولذلك قالوا ان البحث عن وجود الكلی الطبيعی
والعقلی والمنطقی كلها من وظايف العلم الالهی بل ذكروا ان
اثبات وجود المعقولات الثانية من وظايف الفلسفة
ولا كمال معتد به فی ادراك احوال المعدومات
ثم نعم لا كمال فی ادراك احوال المعدومات من حيث هی معدومة
بل ليس لها احوال من تلك الحيثية لكن ادراك احوالها من
حيث انها موجودات ذهنية او من حيث انها لو وجدت
فی الخارج لكان كذا كمالا يعتد به كيف لا واكثر كثير من المسائل
الرياضية

الحق بانه لا وجود لموضوعاتها فی الخارج اصلا والبحث
من الوجود الذهنی لا يخفی ان البحث عن الوجود الذهنی ليس
بحيث يختص بموجودات الخارجية وكلام الرئيس
وجه بناء الكلام علی هذا القول ان قوله انی مهدی اليك فی
هذه الاشارات والتنبيهات اصولا وجملا من الحكمة بمنزلة قوله
هذا الكتاب فی اصول وجمل من الحكمة والمتبادر منه عرفا ان
المذكور فيه كله من الحكمة فان قلت هذا الكتاب فی الفقه
مثلا لم يتبادر منه الا ان جميع مقاصده من ذلك العلم اذ لو كان
بعض مقاصد الكلام مثلا يقبح فی المتعارف هذا الكتاب
فی الفقه والكلام وعلی التعريفين يجب ان خبير
باب هذا البيان كما قيل من التعسف يقتضی ان لا يكون موضوع

شيء من العلوم امرا واحدا اذ ما من علم الا ويبحث عن الاحوال
المختصة بانواع موضوعه واعراضه الذاتية الى غيرها من تفاصيل
موضوعات المسائل كما يشهد به استقراء العلوم مثلا يبحث
في النحو عن رفع الفاعل وهو من احوال بعض انواع موضوعه
وفي الفقه عن حرمة الربا مع انه حال بعض انواع فعل المكلف
وفي علم العدد عن المنطق والاصم وهكذا في جميع العلوم و
التحقيق ان المعتبر في محمول المسئلة كونه عرضا ذاتيا لموضوع
المسئلة او لموضوع العلم او لانواع موضوع العلم او لاعراضه
الذاتية كما نص عليه ابن سينا في الشفاء وهو بمعزل الصناعة
ويشهد به ملاحظة مسائل العلوم وح نقولهم موضوع كل
علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية او عوارض انواعه و

كذا الى آخرها اعتبره في تفاصيل موضوع المسئلة كما انهم حاولوا
فيما نقله بما فصلوه في موضوعات المسائل او صنيع الفرق
بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما فرقوا بين موضوعها ومحمول
العلم ما ينحل اليه تلك الاحوال التي هي احوال تلك المسائل
وهو المفهوم من المردد بين جميعها وذلك عرض ذاتي
لموضوع العلم وان كان كل واحد منها عرضا ذاتيا بالنسبة
اليه وكنا فصلنا بعض الكلام فيه في حواشينا على منطق
التجريد والتهذيب وح يجيبان بتعبد لا يخفى ما
من التعسف فان مقتضى البراهين الموردة على تلك المسائل
ليس الا اتصافها بهذا المفهوم لا اتصاف كل فرد منها
بما يخصه لا يلتفت اليه اصلا وقد نص الشيخ في الشفاء على

ان المحمول اذا اريد تخصيصه فلا تخصيص بمجرد النسبة الى الموضوع
بان يقال زيد موجود مقتضى الدليل الدال على وجود الواجب
على انه موجود بوجود مطلق اذ لا فائدة فيه بل بوجه آخر يتعلق
به غرض على انا نقول هذا التخصيص والتقييد اما على وجه
التفصيل وهو محال او على وجه الاجمال بان يقال مثلا
كل ممكن محتاج باحتياج مخصوص فذلك لا يخرج عن كونه
مفهوم المحال عارضا لكل فرد من الممكنات لانه اعم لان
مفهوم المحتاج باحتياج مخصوص فذلك لا يخرج عن كونه
صادق على كل فرد منها لكونه ممكنا وهو انه اعم لا يقال
الخصوصية مدخل في هذا المفهوم لان الاحتياج الخاص
انما يستند الى الماهية المخصوصة لانا نقول مفهوم الاحتياج

خاص انما

الخاص انما يستند الى الماهية المخصوصة لانا نقول مفهوم الاحتياج
الخاص انما يستند الى الخصوصية الى المطلقة وهي اعم من كل فرد
وليس المحمول الا ذلك المفهوم لا الفرد المخصوص من الاحتياج
وكيف يتصور ذلك فتامل   وانت خبير ببيان معنى
البحث عن احوال الموجود بان يكون افراد الموضوع
موجودة ولا شك ان الامور العامة تصدق على الموجودات
فان جعل الامور العامة هي المشتقات ومافي حكمها كالوجوب
والممكن والماهية كما هو الحق فلا شك في وجود افرادها
لانها تصدق على الموجودات ولا يصح ما ذكره لورود مثل ذلك
على الامور الخاصة ايضا فان مفهوم الجوهر والعرض واقسامهما
الكلية التي يبحث عنها في الامور الخاصة ليس موجودا عنده

شتقاق

لانه ينفي وجود الكلي الطبيعي في الخارج وان جعل مبادي الا

كالوجود والوحدة ونظايرهما فمع كونه خلاف الواقع لانهم قالوا

ان البحث عن الممكنات اما لمحض بحث عما يختص بالبحث عنها

يختص بقسم منها او عن امور عامة تقسيمها وهذا يقتضي ان يكون

الامور العامة هي الامور الصادقة على الممكنات ليكون البحث

عنها بحثا عن الممكنات كما ان الامور الخاصة هي الجوهر والعرض

لا الجوهرية والعرضية وكما اخففنا ذلك في الحواشي شرح التجريد

للتجريد وعليه انه لا يصح قوله ان الامور التي يحمل على الامور

العامة من الامور العامة اذ الامور المحمولة على الامكان مثلا

لكونه اعتباريا وكونه علة الحاجة لا يشمل الجواهر والاعراض

اصلا لا بطريق المواطاة ولا بطريق الوصف بل

بل

يجب ان يقال انه فيه بحث لان موضوع المسائل قد يكون اعراضا

ذاتية لموضوع العلم فاذا جاز كون تلك الامور محمولات فليجز كونها

موضوعات في قسميها الا انها الاخرى يكون اعراضا ذاتية

لموضوعات العلم على هذا التقدير اما منع وذلك

انا اذا قلنا بان العارض لامر اعم منه عرض غريب و

اما على القول به وذلك اذا قلنا بان العارض لامر اعم ذاتي

عرض ذاتي لكن لفظ القول غير مصيب بحرفه انه لم يقل احد

بان عروض الامكان للجواهر والاعراض لامر اعم ذاتي وكيف

نقول به ولا ذاتي مشتركا بينهما ومراده على فرض القول

دون العاطفة لا يشكل بالمرتبتين الاخيرتين للعملية

فانهما وان نسبتا الى القوة العملية فهما في الحقيقة اثران للعاقلة

والمراد بالاثر ههنا الاثر بلا واسطة فيخرج الاثر للعاقلة

بسبب دون العاملة فتامل وقس عليه الكلام فى قوله المقصود

من الحكمة العملية هى الاعمال وهى حسيسة فاكتسابها

تحصيل الحاصل بغيره غير لازم فتامل لم يتبين الانحصار

فيه بحث اذ يكن بيان الانحصار بان العلم اما اذعان

بوقوع النسبة او لا وقوعها وهو التصديق او لا وهو

التصور سواء كان متعلقا بالوقوع واللاوقوع او بغيرهما

فظهر انحصار العلم فى القسمين من غير استناد الى انحصار

المعلوم فيما يتعلقان به لا يقال فى توجيه كلامه قدس سره

بان القوم تسامحوا ههنا فجعلوا التخييل داخلا فى التصديق

فلذلك عد والشعر من الصناعات الخمس الكاسبة للتصديق

وبيان الانحصار

وبيان الانحصار على الوجه الذى يدخل الشعر فى التصديق لا يحصل

الا بذلك الطريق اذ الطريق الذى ذكرنا يخرج التخييل فذلك الطريق

يتعين فى بيان وجه الانحصار على الوجه الذى يحاول عنها

لانا نقول يمكن على هذا الوجه ايضا بان يقال العلم اما ان يكون

اذعانا او تخييلا واما ان يكون غيرهما فينقسم الى القدر المشترك

بينهما من الاذعان والتخييل والى غيره فتامل جزء القياس

والحجة كان فى الاشارات اذا اوردت القضايا فى مثل هذا

الشيء الذى يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت

مقدمات والمقدمة قضية جعلت جزء قياس او حجة والظاهر

من سياق هذه العبارة ان المراد بالحجة ههنا ما يقابل

القياس اعنى القسمين الاخيرين كما لا يخفى على من له معرفة

باساليب الكلام فالمحشي قدس سره تبع الشيخ في تلك العبارة و
اما حمله على انه معنيان فاباه صريح قوله يطلق على معنيين آخرين
وكان هذا الثاني اعم مما كان قوله ما يتوقف عليه صحة
الدليل بحسب مفهومه الاصلي يتناول المواد ايضا لكنه
بحسب العرف يتبادر ان يتوقف عليه خصوصية الصحة لا
ذات الدليل لم يحكم بالاعمية ولما كان الانسب بالمباحث
المنطقية هو الاول مال اليه ثم الضروري في الشروع
اراد بالضروري البديهي يعني ان توقفه عليهما بديهي او اراد
به اللازم والمعنى ان اللازم كونه موقوفا على تصوره بوجه ما
انما لم يقل الضروري في الشروع تصوره بوجه ما لان المقصود
نفي التوقف على التصور بوجه ما لان المقصود نفي التوقف على

هنا قادح في توقف تحصيل العلم على التصور بوجه والتصديق
بفائدة ما لانه اذا جاز تحصيله بدون الشروع لم يحتج اليهما
قلت فيكون ولا ضير اذ لم يدع ذلك ولا يتوقف الغرض
عليه وانا ادعينا توقف الشروع في العلم عليهما وانت خبير
بانه يجوز ان يكون المقدمة جزءا من العلم ولا يلزم الدور لجواز
تحصيل العلم بدون الشروع فيه كما ذكرتم فلا يلزم الدور
على تقدير انتفاء الشروع فيه ثم على تقدير تحقق الشروع في
العلم فانما يتوقف على حصول المقدمة وحصولها لا
يتوقف على تلك المقدمة لجواز تحصيلها بدون الشروع
في العلم بل في المقدمة ايضا بان يحصل جزء منها بعد
جزء من غير قصد الى تحصيل المقدمة كما صورناه في العلم

فلا يصح قوله الشروع في العلم لا يتوقف على جزء منه لانا لو فرضنا

المقدمة جزءا ثم حصل تصورها فقط من غير قصد تحصيل

العلم لم يلزم الدور اصلا لان التلبس بها لا يسمى شروعا

في العلم حتى يتوقف على المقدمة وانما يلزم الدور لو كان

تحصيل العلم بطريق الشروع فيه وتحصيل المقدمة بطريق الشروع

في العلم لا بطريق الشروع في المقدمة ولا بطريق الشروع فيهما

ايضا وكذلك مباحث الالفاظ فان هذا الاختصاص

بالمنطق فيلزم ان يكون مقدمة لجميع العلوم والتزامه لا يخلو عن

شناعة فالاولى ان يقال بين اللفظ والمعنى علاقة تامة كأنهما

كالمتحدين في موضع بحيث يسري احواله من التأكيد والتركيب

والافراد الى صاحبه بل يتعذر معرفة بعض احوال المعنى الا من

قبل احوال

قبل احوال اللفظ فلاجل ذلك صار اللفظ مثالا لا الا المعنى عند

الخيال بل كانه هو المعنى بعينه فصار البحث عنه مقدمة في

العلم الذي يعرف منه احوال المعنى وهو المنطق دون غيره وكان

قد رايت في كلام الفارابي ما يقرب ذلك والمتكلف ان

يحمل ما ذكره المحشي على ذلك قوله كما في الحكمة العلمية مثال المنفي

لا المنفي فان موضوع الحكمة العملية هو النفس الناطقة من

حيث يصدر عنها الافعال والاخلاق المحمودة والمذمومة

لا نفس الافعال والاخلاق على ما زعم وبلفظ الشيء في

قول الاستاذ قدس سره في تعريف الحكمة العقلية اي الباحثة

عن احوال الموجودات التي وجودها بقدرتنا واختيارنا

صفة للاحوال لا للموجودات وغاية العلوم الالية

المراد بالغاية ههنا الغاية الطبيعية التي من شأن القاصد ان
يقصده فان الغايات الباعثة للفاعل على الفعل لا ينضبط بل
يختلف باختلاف اغراض القاصدين فرب محصل يحصل
المنطق لذاته والعلوم النظرية بغيرها كاستحقاق المدح بل
الشهرة بها قلنا الغاية بحسب الوجود الذهني قد يقال
لا حاجة الى ذلك فان تلك العلوم غاية لتحصيلها الذي
هو غيرها وهؤلاء القائلون تصوروا ان الغاية انما هي علة
للفعل فقط وليس كذلك بل الممكن مطلقا غاية فان الممكن كما لا بد
له مما هو علة منه اعني الفاعل كذلك لا بد له مما هو له اعني الغاية
ثم الغاية قد يكون نفس الفاعل كما هو في فعل الواجب تعالى وقد
يكون غيره وما اشتهر من ان الغاية قد يكون مقدمة بحسب

الذهني

الذهني متأخرة بحسب الخارج وان اول الفكر آخر العمل كما صرح
به المعلم الاول في اثولوجيا فانما هو في الغايات المتكونة
لا في الغايات التي هي اعم من الكون كما في ذات الواجب على
ما صرح به في الشفاء فعلى هذا لا يمكن ان يقال ان الترتيب
في الغايات المتكونة ايضا ليس واجبا كما في العلوم النظرية
كيف لان الغاية لا بد ان ينتهي الى غاية لا غاية له لكن فيه ان
الغاية الاخيرة للكل هو ذات الواجب تعالى فان سلسلة العلل
باسرها فاعلية كانت او غائية ينتهي اليه تعالى كما حقق في
موضعه فليست الغاية الاخيرة للنظريات انفسها بل لا يتأتى
من المكتسب بغاية اخيرة والحق ان مرادهم ليس لها غاية يترتب
على تحصيلها كما في العلوم الآلية فان غايتها العلوم النظرية

عليه اذ المراد انها ليس لها غاية بالنسبة الى محصلها وتفصيل
ذلك ان غايات الممكنات باسرها من حيث انها فعله تعالى
كما هو مذهب اهل الحق من الحكماء كما صرح به ابن سينا
للمتكلمين وان اشتهر خلافه عن الحكماء وهو ذاته تعالى لكل
ممكن من حيث استناده الى المصادر التي يسمى فاعلا
ومع هي بالحقيقة بمنزلة الالات ومبدا الاعداد غاية اخرى
منصورة لذلك الفاعل والكلام ههنا في تلك الغاية لا
في الاول فانها في الكل شيء واحد هو المبدا الاول تعالى شانه
ولا شك ان حصوله في الذهن بالاعتبار الاول غير
لوجوده فيه بالاعتبار الثاني هنا مع ما ياتي من ان نسبة الثاني
الى الاول كنسبة الوجود الذهني الى الخارجي القريب منه بان

بان العلم من الموجودات الذهنية دون الخارجية وح يشكل
عدهم اياه من مقولة الكيف فان المتاخرين يجعلون الجوهر
والعرض من اقسام ممكن الوجود في الخارج فما لا يمكن وجوده
في الخارج لا يكون عرضا عندهم اللهم الا ان يقال عدهم اياه
من الكيف بطريق المسامحة وتشبيه الامور الذهنية
بالعينية كما ان المحققين منهم يجعلون الوحدة والعدد امرا
اعتباريا لا وجود له في الخارج ومع ذلك يقسمون الكم
الى متصل ومنفصل واما القدماء فلم يخصوا العرض بما
يمكن وجوده في الخارج فيدخل فيه اللواحق الذهنية وقد
صرح الشيخ في التعليقات بان الوجود عرض يخالف الاعراض في
ان وجوده المهية نفس المهية ووجود سائر الاعراض لموضوعاتها

وجود تلك الاعراض وعلى طريق القدماء ايضا يشكل عده
من الكيف بل يجب ان يكون العلم بكل مقولة من تلك
المقولة وايده الشيخ فى الهيات الشفاء الشبهة فى ان العلم
بالجوهر كيف يكون عرضا فان الجوهر لذاته جوهر لان ماهيته
محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل او نسبت الى
الوجود الخارجى واجاب بان ماهيته اذا وجدت فى الخارج
لا يحتاج الى الموضوع ولا ينافى ذلك الاحتياج الى الموضوع
فى الوجود الذهنى فهو حال احتياجه فى الذهن الى الموضوع
يصدق عليه انه لا يحتاج الى الموضوع فى الوجود الخارجى
فلا منافاة بين كون الشئ جوهرا بذاته وكونه عرضا بحسب
وجوده فى الذهن نعم لا يجوز ان يكون الشئ جوهرا وعرضا

للجوهر

بالنظر الى وجود واحد

بالنظر الى وجود واحد حتى يكون شئ واحد لا يحتاج الى الموضوع
بحسب الوجود الخارجى مثلا وهو بعينه غير محتاج اليه فى ذلك
الوجود واقول لا اشكال فى مجرد كون العلم بالجوهر عرضا لكن يبقى
الاشكال فى انه يجب ان يكون العلم بكل مقولة من تلك
المقولة كما ذكرنا ولا يندفع ذلك بما ذكره الشيخ كما لا يخفى ومنشأ
ذلك ان العرض ليس ذاتيا لما تحته فلا شبهة فى كون الشئ
جوهرا بذاته وعرضا باعتبار واما الاجناس العالية فهى انواع
ذاتيات لانواعها ولا يمكن تبدل الذاتيات بحسب انحاء
الوجود والا لم يكن الموجود ذلك الهيئة وذلك ظاهر لمن له
فطرة سليمة وتمام الكلام فى ذلك تطلب فى حواشينا
على شرح التجريد ان شاء الله تعالى وثانيهما التصور بحسب

الحقیقة اعنی تصور الشیء الذی علم وجوده ولو کان الفرق
بین مطلب ما الشارحة وما الحقیقیة بان الثانی تصور
ما علم وجوده فی الخارج دون الاول لم یستحسن عدّ ما
الحقیقیة مطلبا براسه بل ینبغی ان یجعل مطلب ما الشا(رحة)
ثم مطلب هل البسیطة یحصل تصور الشیء الذی علم وجوده
فلا حاجة الی ان یطلب بما الحقیقیة تصوره مرة اخری
کما لا یخفی بل التحقیق ان المطلوب بما الشارحة تحصیل مفهوم
اللفظ اعنی ما قصده اللافظ به والمطلوب بما الحقیقیة هو
تحصیل کنه الماهیة او وجودها فی الواقع ومدرک الاول
ارادة اللافظ بخلاف الثانی مثلا اذا عنی اللافظ بالانسان
الجسم الضاحک مثلا فما الشارحة انما یطلب تحصیل ذلک

المفهوم

المفهوم او تفصیله وما الحقیقیة انما یطلب تحصیل کنه الماهیة
الموجودة فی الخارج اعنی الانسان ولا یقع فی الجواب الا الحیوان
الناطق وتحصیل هذا المطلب عسیر جدا لتعسر التمییز بین ذاتیات
الحقائق الموجودة وعرضیاتها واما المطلب الاول فهو علی طرف
التمام واعلم ان کلام القدماء یشعر بان مطلب ما الاسمیة
شامل لجمیع انحاء تصور الشیء حتی التعریف اللفظی وح لا شبهة
فیما ذکروه فی وجه تقدمه علی مطلب هل البسیطة من ان الشیء
ما لم یتصور مفهومه لم یمکن طلب التصدیق بوجوده کما سیجیء
فی الحاشیة واما علی ما اختاره المحشی قدس سره من تخصیص
مطلب ما الشارحة بتصور مفهوم الاسم بالکنه واخراج التعریف
اللفظی عن ذلک المطلب فلا یتمشی ذلک کما لا یخفی اذ یمکن

ان يتصور بوجه مثلا او يطلب التصديق بوجوده وما ذكروه
من مال التعريف اللفظي الى التصديق بان هذا اللفظ موضوع
لذلك المعنى غير مسلم فان من سمع لفظا لم يعرف معناه فهو
انما يطلب بالقصد الاول تصور ذلك المعنى واما مطلب
التصديق بان اللفظ موضوع لهذا المعنى بالعرض لجعله وسيلة
الى تصور المعنى وذلك ظاهر نعم المطلوب في علم اللغة هو التصديق
المذكور وهو ليس من التعريف اللفظي وان شابهه بحسب
التصور واعلم انه اراد بالماهية الحقيقية ح يعلم بماهية
ما فيه فلا نعيده اعنى التصورات الكاملة والتصديقات
اليقينية قد يقال لم يدل كلام الشارح على التخصيص ولا يتوقف
البيان عليه فالاول تركه وتوجيه كلامه انه لم يدع حصر البيان
فيها

في الخارج بل في الذهن لكنه يستلزم وجود الموصوف في
الخارج كما ان الوجوب من المعقولات الثانية وعلته الوجود
الخارجي لكن فيه الاستدلال من غير دور وقد علم من ذلك
ان الهيئة المركبة الخارجية متأخرة عن الهيئة البسيطة
الخارجية والذهنية عن الذهنية واعلم ان تأخر هلية
المركبة عن الهلية البسيطة بحسب الواقع اذ لعني تأخر ثبوت
شئ لشئ عن ثبوته في نفسه في الخارج او في الذهن
مقدمة مشهورة عند المتأخرين من تصور الغاية
من حيث انها مرتبة لا اخفاء في ان البصيرة انما تحصل بالتصديق
ترتبها لا على تصورها بوصف الترتيب كما هو ظاهر العبارة
ولعله اراد بذلك التصديق بالترتيب بان اريد بالتصور

للمعنى الاعم فيكون للمعنى العلم بها من حيث انقسامها الى
التصورين انما تحصل بالتصديق ترتيبها الا على تصورها بوصف
الترتيب كما هو ظاهر العبارة ولعله اراد بذلك التصديق و قد
اطلق العام واراد به الخاص اعني التصديق ولا يخفى ما فيه
من التكلف لا سيما وقد اجرى هذه العبارة بعينها في الماهية
الحقيقية للعلم التي هي التصور الساذج بلا شبهة
وقد دفع التكرار في البيان وقد يوجه بانه لو لم يقدم
بيان الحاجة وقدم بيان الحقيقة اي الماهية الموجهة لم يكن
بد من اثبات وجودها بالدليل لعدم بداهتها واما ان
يثبته بهذا الدليل وهو بعينه بيان الحاجة فلم يكن ذلك
تقديما للغير واما ان يثبته بدليل آخر فيلزم التكرار في بيان

وجو

وجود الماهية لان دليل الحاجة يثبته وقد يقال قد مر على
بيان الحقيقة اذ لو قدم بيان الحقيقة لكان ما يصلح لتعريفها
مذكورا مرة بعد اخرى لذكرها اولا والسباق بيان الحاجة
اليها ثانيا وفيه نظر لانه ان اريد انه يلزم ذكره مرة بعد اخرى
صريحا فهو غير ظاهر اذ لو عرفها اولا لم يقل وهي موجودة صر
لان الناس تحتاجون اليها في الكمالات الثابتة وكل ما تحتاج
اليها فهما موجود لم يلزم تكرار في التعريف اصلا وان اريد
انه يعلم ضمنا في بيان الحاجة مرة اخرى فهو ليس بمحذور
حتى يحترز عنه لان سوق الكلام لغرض من الاغراض على
وجه يستشعر منه ما ذكره صريحا نوع من تكثير الفائدة لا
زيادة في المعنى لا يحوج الى زيادة في اللفظ فلا يحسن الا

عنه والظاهر ان مراده من التقدم الابتداء بذكره فلا يرد ان
بعض المقاصد الثلثة وهو ترتب الغاية غير مذكور صريحا
بل في ضمن بيان الحاجة وح لو لم يبتد ببيان الحاجة
بل ببيان ترتب الغاية مثلا ثم ذكر حقيقتها لم يكن من اثبات
وجودها فاما ان ساد ذلك التفصيل الدليل تفصيلا
او اجمالا او يتمسك فيه بدليل آخر وعلى التقادير يلزم
التكرار في البيان وكذا لو ابتدا بذكر المهية الموجودة
واقام هذا الدليل او دليلا آخر على وجودها ثم ذكر ترتب
الغاية لم يكن بد اما من الحوالة على بيان الحاجة واما اقامة
الدليل على التفصيل فيلزم التكرار فتامل آخر ما
ينحل اليه تلك المقاصد اي اخر ما ينتهي اليه توقف مجموع

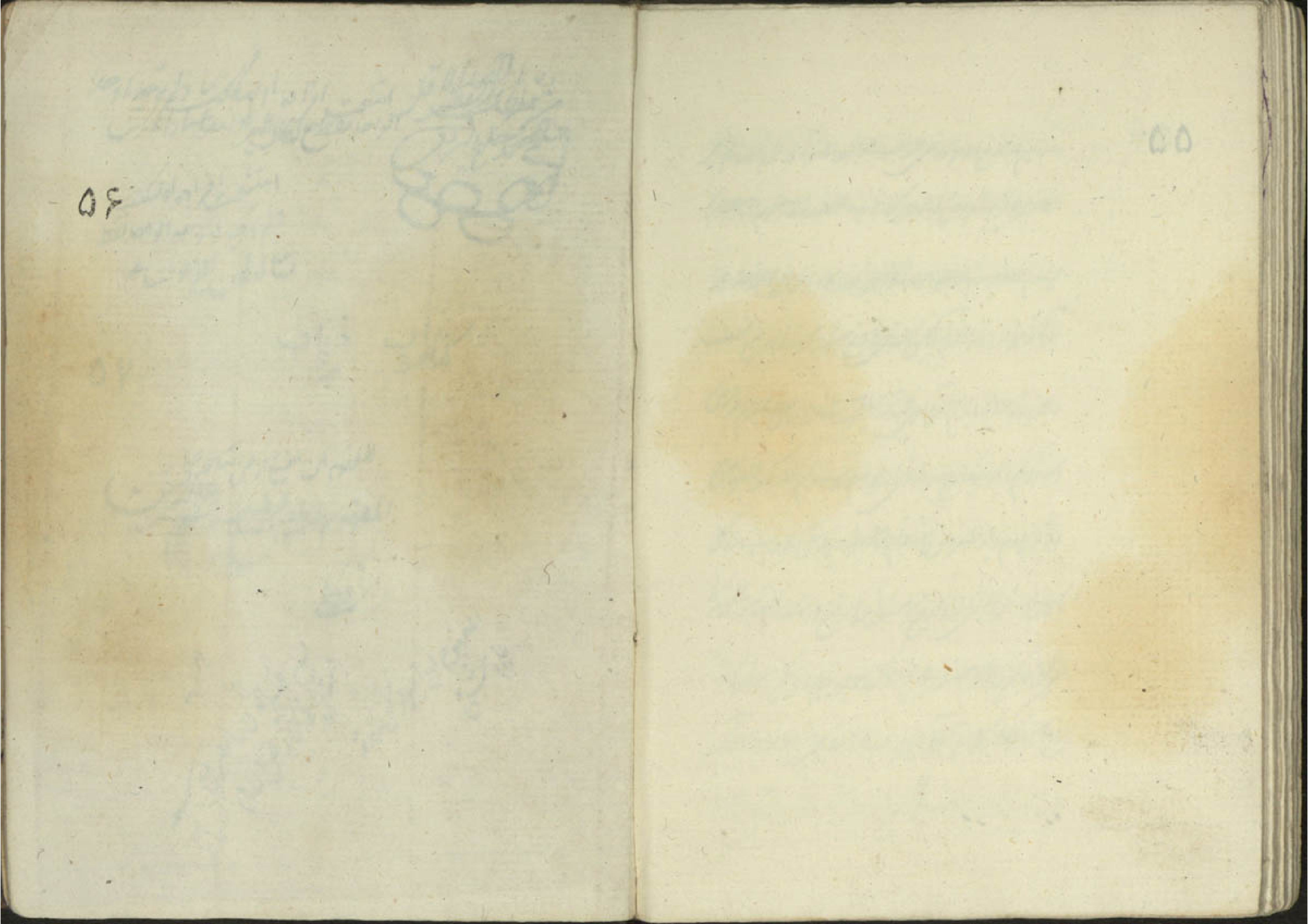
تلك الحمد

تلك المقاصد الا آخر ما يتوقف كل واحد منها عليه فتامل تم
قال قدس سره في الحاشية اشار بقوله تلك المقاصد ان
تصور الغاية خارج عنها ان تصور الغاية لا التصديق
قد فرغ من تسويد هذه الرسالة العبد الحقير محمد تقي في يوم الاثنين اواسط شهر جمادى الآخر
من شهور سنة ١٢٠٢١

هذه شبهة الاستلزام

وتقريرها ان كل ما لا يستلزم وجوده رفع امر واقعي فهو قديم لانه ان لم يكن قديما لزم عند
وجوده رفع امر واقعي وهو العدم السابق عليه اذا تمهد ذلك فنقول اللزوم ليس يمكن ان يكون
منشأ لانه لا يستلزم وجوده رفع امر واقعي اذ لو استلزم لاستلزم الاستلزام
ايضا وذلك لان عدم اللازم يستلزم عدم الملزوم فيلزم استلزام عدم الاستلزام
رفع امر واقعي العدم شيء وهذا مما فيه ما مهد في المقدمة السابقة واجاب
بعض الفضلاء بانه يجوز ان يكون عدم اللازم محالا والمحال يجوز ان يستلزم محالا

وبعضهم بان رفع الامر الواقعي الموجب للوجود الازلي هو العدم الازلي الغير
الطاري لا العدم المعروض لعدم الوجود كما في هذه الصورة وبعضهم بان اللازم
في عدم اللازم عدم الوجود بعد ثبوت الوجود الازلي وما لزم في المقدمة هو
الثاني فلا منافاة اقول التحقيق عندي في دفع شبهة الاستلزام من ضعف
والمنافاة بان ما يلزم آخرا هو ان المقدمة الممهدة فان حاصل ما يلزم فيه فرض
استلزام وجود زيد لرفع امر واقعي انه لو عدم الاستلزام المذكور المفروض
ووقع عدم زيد المفروض استلزام وجوده له وهذا حق لا ريب فيه اذ كل
ما كان مستلزما لشيء اذا ارتفع استلزامه ارتفع هو قطعا والمقدمة الممهدة
في كل ما لا يخرج ان كل مستلزم للرفع المذكور وجوده قديم لا ما يكون مستلزما و
رفع استلزامه كما يلزم آخرا فاين المنافاة فتأمل سلطان العلماء



من ملك العقل الاقل امتنعت افراده او المعلمت ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير او امتناعه او الكثرة

ومعلوم محمد حكيم الكردي

امتنعت افراده او المكنت
ولم توجد او وجد الواحد فقط
مع امكان الغير او امتناعه

مذاب ذباب
كذاحشة بشة

٥٧

المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين
المفهوم لن امتنع فرض صدقه على كثيرين

نفكا

المفهوم ان امتنع فرض صدقه على شيء

بسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء

٢٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا سواء الطريق و
جعل لنا التوفيق خير رفيق والصلوة
على من ارسله هدى هو بالاقتداء
حقيق و نوراً به الاهتداء يليق وعلى
آله و اصحابه الذين سعدوا في مناهج
الصدق بالتصديق و صعدوا معارج
الحق بالتحقيق وبعد فهذا غاية تهذيب
الكلام في تحرير المنطق والكلام وتقريب

المرام

المرام من تقرير عقائد الاسلام جعلته تبصرة
لمن حاول التبصر لدى الافهام وتذكرة
لمن اراد ان يتذكر من ذوي الافهام سيما
الولد الاعز الحفي الحري بالاكرام سمي حبيب
الله عليه التحية والسلام لا زال له من
التوفيق قوام ومن العناية عصام وعلى
الله التوكل وبه الاعتصام القسم الاول
في المنطق مقدمة العلم ان كان اذعاناً للنسبة
فتصديق والا فتصور ويقتسمان بالضرورة
الضرورة والاكتساب بالنظر وهو ملاحظة

المعقول لتحصيل المجهول وقد يقع فيه الخطأ
فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق
وموضوعه المعلوم التصوري او التصديقي
من حيث يوصل الى مطلوب تصوري فيسمى
معرفا او تصديقي فيسمى حجة التصورات
ودلالة اللفظ على تمام ما وضع له مطابقة و
على جزئه تضمن وعلى الخارج التزام ولا بد
من اللزوم عقلا او عرفا فيهما المطابقة
ولو تقديرا ولا عكس والموضوع ان قصد
بجزء منه الدلالة على جزء المعنى فمركب

اما

اما تام خبر او انشاء واما ناقص تقييدي او غيره و
الا فمفرد وهو ان استقل فمع الدلالة بهيئته على
احد الازمنة الثلثة كلمة وبدونها اسم والاداة
وايضا ان اتحد معناه فمع تشخصه وضعا علم
وبدونه متواطئ ان تساوت افراده وان تشكك
ان تفاوتت باولية او اولوية وان كثر فان وضع
لكل فمشترك والا فان اشتهر في الثاني فمنقول
ينسب الى الناقل والا فحقيقة ومجاز فصل
المفهوم ان امتنع فرض صدقه على كثيرين
فجزئي والا فكلي امتنعت افراده او امكنت

ولم توجد او وجد الواحد فقط مع امكان الغير
او امتناعه او الكثير مع التناهي وعدمه والكليان
ان تغارفا كليا فمتباينان والا فان تصادقا
كليا من الجانبين فمتساويان ونقيضاهما
كذلك او من جانب فاعم واخص مطلقا و
نقيضاهما بالعكس والا فمن وجه وبين نقيضيهما
تباين جزئي كالمتباينين وقد يقال الجزئي
للاخص وهو اعم الكليات خمس الاول الجنس
وهو المقول على الكثرة المختلفة الحقايق
في جواب ما هو فان كان الجواب عن الماهية

وعن

وعن بعض المشاركات هو الجواب عنها وعن
الكل فقريب كالحيوان والا فبعيد كالجسم
الثاني النوع وهو المقول على الكثرة المتفقة
الحقيقة في جواب ما هو وقد يقال على الماهية
المقول عليها وعلى غيرها الجنس في جواب ما هو
ويخص باسم الاضافي كالاول بالحقيقي و
بينهما عموم من وجه لتصادقهما على الانسان
وتغارفهما في الحيوان والنقطة ثم الاجناس
تترتب متصاعدة الى العالي ويسمى جنس
الاجناس والانواع متنازلة الى السافل

ويسمى نوع الانواع وما بينهما متوسطات الثالث
الفصل وهو المقول على الشيء في جواب اي
شيء هو في ذاته فان ميز عن المشارك في الجنس
القريب فقريب او البعيد فبعيد واذا
نسب الى ما يميزه فمقوم والى ما يميز عنه فمقسم
والمقوم للعالي مقوم للسافل ولا عكس
والمقسم بالعكس الرابع الخاصة وهو الخارج
المقول على ما تحت حقيقة واحدة فقط الخامس
العرض العام وهو الخارج المقول عليها وعلى غيرها
وكل منهما ان امتنع انفكاكه عن الشيء فلازم

بالنظر

بالنظر الى الماهية او الوجود بيّن يلزم من تصوره من
تصور ملزومه او من تصورهما الجزم باللزوم و
غير بيّن بخلافه والا فعارض مفارق يدوم او يزول
بسرعة او بطوء خاتمة مفهوم الكلي يسمى كليا
منطقيا ومعروضه طبيعيا والمجموع وكذا الانواع
الخمسة والحق وجود الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه
فصل معرف الشيء ما يقال عليه لافادة
تصوره ويشترط ان يكون مساويا واجلى
فلا يصح بالاعم والاخص والمساوي معرفة
والاخفى والتعريف بالفصل القريب حد

وبالخاصة رسم فان كان مع الجنس القريب فتام
والا فناقص ولم يعتبروا بالعرض العام وقد
اجيز في الناقص ان يكون اعم كاللفظي وهو ما
يقصد به تفسير مدلول اللفظ

التصديقات

القضية قول يحتمل الصدق والكذب فان كان
الحكم بثبوت شيء لشيء او نفيه عنه فحملية موجبة او
سالبة ويسمى المحكوم عليه موضوعا والمحكوم به محمولا
والدال على النسبة رابطة وقد استعير لها
هو والا فشرطية ويسمى الجزء الاول مقدما و
الثاني تاليا والموضوع ان كان مشخصا سميت

القضية مخصوصة وان كان نفس الحقيقة فطبيعية
والا فان بين كمية افراده كلا او بعضا فمحصورة كلية
او جزئية وما به البيان سورا والا فمهملة وتلازم الجزئية
ولا بد في الموجبة من وجود الموضوع محققا وهي الخارجية
او مقدرا فالحقيقية او ذهنا فالذهنية وقد يجعل
حرف السلب جزءا من جزء فتسمى معدولة وقد يصرح
بكيفية النسبة فموجهة وما به البيان جهة فان كان
الحكم بضرورة النسبة ما دام ذات الموضوع فضرورية
مطلقة او ما دام وصفه فمشروطة عامة او في وقت
معين فوقتية مطلقة او غير معين فمنتشرة مطلقة

او بدوامها ما دام الذات فدائمة او ما دام الوصف
فعرفية عامة او بفعليتها فمطلقة عامة او بعدم ضرورة خلافها
فممكنة عامة وهذه بسائط وقد تقيد العامتان
والوقتيتان المطلقتان باللادوام الذاتي فتسمى
المشروطة الخاصة والعرفية الخاصة والوقتية
والمنتشرة وقد تقيد المطلقة العامة باللاضرورة
الذاتية فتسمى الوجودية اللاضرورية او باللادوام الذاتي
فتسمى الوجودية اللادائمة وقد تقيد الممكنة العامة
باللاضرورة عن الجانب الموافق ايضا فتسمى الممكنة
الخاصة وهذه مركبات لان اللادوام اشارة

الى مطلقة

الى مطلقة عامة واللاضرورة الى ممكنة عامة مخالفتي
الكيفية موافقتي الكمية لما قيد بهما **فصل** الشرطية متصلة
ان حكم فيها بثبوت نسبة على تقدير اخرى او نفيها عنه لزومية
ان كان ذلك لعلاقة والا فاتفاقية ومنفصلة ان حكم فيها
بتنافي نسبتين او لا تنافيهما صدقا وكذبا وهي الحقيقية
او صدقا فقط فمانعة الجمع او كذبا فقط فمانعة الخلو
وكل منهما عنادية ان كان التنافي لذاتي الجزئين
والا فاتفاقية ثم الحكم في الشرطية ان كان على جميع تقادير
المقدم فكلية او بعضها مطلقا فجزئية او معينا فشخصية صح والا
فمهملة وطرفا الشرطية في الاصل قضيتان حمليتان

او متصلتان او منفصلتان او مختلفتان الا انها
خرجتا بزيادة اداة الاتصال او الانفصال عن التمام

فصل التناقض اختلاف النقيضتين (القضيتين)

بحيث يلزم لذاته من صدق كل كذب الاخرى و
بالعكس ولابد من الاختلاف في الكم والكيف
والجهة والاتحاد فيما عداها والنقيض للضرورية
الممكنة العامة وللدائمة المطلقة العامة وللمشروطة
العامة الحينية الممكنة وللعرفية العامة الحينية المطلقة
وللمركبة المفهوم المردد بين نقيضي الجزئين لكن
في الجزئية بالنسبة الى كل فرد **فصل**

در تناقض هشت وحدت شرط دان
وحدت موضوع ومحمول ومكان
وحدت شرط واضافت جزء وكل
قوت وفعل است در آخر زمان

العكس

العكس المستوي تبديل طرفي القضية مع بقاء الصدق
والكيف والموجبة انما تنعكس جزئية لجواز عموم
المحمول او التالي والسالبة الكلية تنعكس كلية والا
لزم سلب الشيء عن نفسه والجزئية لا تنعكس اصلا
لجواز عموم الموضوع او المقدم واما بحسب الجهة
فمن الموجبات تنعكس الدائمتان والعامتان حينية
مطلقة والخاصتان حينية مطلقة لا دائمة والوقتيتان
والوجوديتان والمطلقة العامة مطلقة عامة ولا
عكس للممكنتين ومن السوالب تنعكس الدائمتان
دائمة والعامتان عرفية عامة والخاصتان عرفية لا دائمة

في البعض والبيان في الكل ان نقيض العكس مع
الاصل ينتج المحال ولا عكس للبواقي بالنقض *

فصل عكس النقيض تبديل نقيضي الطرفين
مع بقاء الصدق والكيف او جعل نقيض الثاني
اولا مع مخالفة الكيف وحكم الموجبات ههنا حكم
السوالب في المستوي وبالعكس والبيان
البيان والنقض النقيض وانعكاس الخاصتين
من الموجبة الجزئية ومن السالبة الجزئية ههنا الى العرفية
الخاصة

فصل القياس قول مؤلف من قضايا يلزم
لذاته قول آخر فان كان مذكورا فيه بمادته وهيأته

فاستثنائي

فاستثنائي والا فاقتراني حملي او شرطي وموضوع المط
من الحملي يسمى اصغر ومحموله اكبر والمتكرر اوسط
وما فيه الاصغر الصغرى والاكبر الكبرى والاوسط
اما محمول في الصغرى موضوع في الكبرى وهو
الشكل الاول او محمولهما فالثاني او موضوعهما
فالثالث او عكس الاول فالرابع ويشترط
في الاول ايجاب الصغرى وفعليتها وكلية
الكبرى لينتج الموجبتان مع الموجبة الموجبتين
ومع السالبة السالبتين بالضرورة وفي
الثاني اختلافهما في الكيف وكلية الكبرى
مع دوام الكبرى الصغرى او انعكاس

مثل كل فلك متحرك دائما
ولا شيء من الحجر الارض بمتحرك

اختلافهما في الكيف
لاجل عموم الصغرى
لموضوعية الحد الوسط
في ... ومحمولية الوسط في ...
يلزم تباين الصغرى للكبرى
او عموم الصغرى

سالبة الكبرى وكون الممكنة مع ضرورية او كبرى
مشروطة لينتج الكليتان سالبة كلية والمختلفتان
في الكم سالبة جزئية بالخلف او عكس الكبرى
او الصغرى ثم الترتيب ثم عكس النتيجة وفي
الثالث ايجاب الصغرى وفعليتها مع كلية
احديهما لينتج الموجبتان مع الموجبة الكلية
او بالعكس موجبة جزئية ومع السالبة الكلية
او الكلية مع الجزئية سالبة جزئية بالخلف او
عكس الصغرى او الكبرى ثم الترتيب ثم النتيجة
وفي الرابع ايجابهما مع كلية الصغرى او
اختلافهما مع كلية احديهما لينتج الموجبة
الكلية

الكلية مع الاربع والجزئية مع السالبة الكلية
والسالبتان مع الموجبة الكلية وكليتها مع
الموجبة الجزئية موجبة جزئية ان لم يكن سلب
والا فسالبة بالخلف او بعكس الترتيب ثم النتيجة
او بعكس المقدمتين او بالرد الى الثاني
بعكس الصغرى او الثالث بعكس الكبرى
وضابطة شرايطه الاربعة انه لابد اما من عموم
موضوعية الاوسط مع ملاقاته للاصغر بالفعل
او حمله على الاكبر واما من عموم موضوعية الاكبر
مع الاختلاف في الكيف مع منافاة نسبة

كل ح

وصف الاوسط اليه وصف ذلك الاكبر لنبوت
الاصغر الشرطي من الاقتراني اما
ان يتركب من متصلتين او منفصلتين او
حمليه ومتصلة او حملية ومنفصلة و ينعقد
الاشكال الاربعة وفي تفصيلها طول
الاستثنائي ينتج من المتصلة
وضع المقدم ورفع التالي والحقيقة وضع
كل كان منعه الجمع ورفعه كان منعه الخلو وقد يخص
باسم قياس الخلف جميع ما يقصد
اثبات المط بنقيضه ويرجع الى استثنائي

او متصلة و منفصلة ح

بابطال

والاستقرائي

والاستقراء تصفح الجزئيات
لاثبات حكم كلي والتمثيل بيان مشاركة جزئي
لاخر في علة الحكم ليثبت فيه والعمدة في طريقه
الدوران والترديد القياس اما برهاني
يتألف من اليقينيات واصولها الاوليات
والمشاهدات والتجربيات والحدسيات
والمتواترات والنظريات ثم ان كان الاوسط
مع علته للنسبة في الذهن علة لها في الواقع
فلمي والا فاني واما جدلي يتألف من
المشهورات والمسلمات واما خطابي

تتالف من المقبولات والمظنونات
واما شعري يتالف من المخيلات
واما سفسطي يتالف من الوهميات
والمشبهات   اجزاء العلوم
الموضوعات وهي التي يبحث في العلم عن
اعراضها الذاتية والمبادي وهي حدود
الموضوعات واجزائها ومقدمات بينة
او ماخوذة يبني عليها قياسات العلم و
المسايل وهي قضايا يطلب في العلم
وموضوعاتها موضوع او نوع منه او عرض
العلم
ذاتية

ذاتية له او مركب ومحمولاتها امور خارجة عنها لا
لاحقة لها لذواتها وقد يقال عليه ما يبتدا به قبل
المقصود والمقدمات ما يتوقف عليه الشروع
بوجه البصيرة وفرط الرغبة كتعريف العلم وبيان
غايته وموضوعه وكان القدماء يذكرون
ما سموه الرؤوس الثمانية الغرض لئلا يكون
النظر عبثا   المنفعة اي بالمسوه الكل
طبعا لتنبسط للطلب وتحمل المشقة السمة وهي
عنوان العلم ليكون عنده اجمال ما يفصله المؤلف
ليسكن قلب المتعلم من اي علم هو ليطلب فيه

ما يليق به   من اي مرتبة هو لتقدم علي

ما يجب ويؤخر عما يجب القسمة لسوق الطلب

في كل باب عما يليق به   الايجاء

التحليه وهي التقسيم اعني التكثير من فوق

والتمثيل والتحديد بعكسه والبرهان اي

الطريق اليه الوقوف على الحق والعمل به

وهذا ابا المقاصد اشبه   تم الكتاب

بعون الملك الوهاب في شهر مبارك ربيع الثاني

سنة ١٠٦٩ في دار الملك شيراز على يد

العبد الضعيف نظام الدين محمد الكاشي

شو تعالى

م م م

على يد العبد الضعيف نظام الدين

معما باسم سلطان على

آسمانرا سر شود از جان بکاست

صبح رویش تا قرین زلف خواست

مه ز رویش شد دگر در تاب و تب

تا ببینند مطلع رویش شب

سمی باسم سلطان

شد بدنیا از لطف بی پایان او

کار دل شب مینماید صبح رو

عهو

مسائل حقه

مسئله حقه خواجه نصیر در الهیئه   لا اتباد ل معدل النهار   عدم تحصيل شكل عاموم چگونگی فلك ممثل

عدم دورة الراس والذنب چگونگی نظر آنها   چگونگی ساعات النهار   جوهرية الاجسام

علم تحصیل وضع دائرة هندی   نسبت وجه الحسن

عدم وجود الماهية الزائدة على الوجود   موضوع الحكمة   لحوق الامكان   عدم علة المعدودية   عدم توقف

صدق الكلي على الافراد   بطلان ... عمر   برهان اثبات الدين والتوحيد ومن جملة صفة المتكلم

وعدم اثبات علم التركيب   قياسات الطير   مسئلة القدرة   وجود الروح وهويته

خط شعاع البصر   تحقق الهيولى   بطلان برهان السلم   ربع مسكون

مسائل اجتهادي جديده   امور عامه

حوز تلبيسات [illegible] في الحكمة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قول الحكماء الماهية ما به الشيء هو هو والوجود زائد عليه اعني الوجود مسبوق عليه

اقول الماهية الزائدة انّ يقع على الوجود المطلق كما قالوا معدومة لانه ان كان

موجودا فالفرق بينهما بين وجود اللاحق باى شيء فاما بان يكون ذلك فرد خاص

وهذه فرد عام او كلاهما فرد لكلي اخر وكلها باطلة لمنافاتها جميع الاصل لانّ المراد به

مطلق الوجود فيثبت الواسطة بين الوجود والعدم وثبوت الواسطة يلزم المحال لانّ

كل شيء يتعين في نفس الامر والواقع اما ان يكون معدوما او موجودا وباجتماعها

يلزم اجتماع النقيضين بالضرورة هف فثبت انّ الماهية معدومة

اثبات الماهية الحقة هي التي عين الوجود ليست مغايرة له مرادفة له

ملحقة اليه تمت قول الحكماء موضوع الحكمة اعيان الموجودات الخارجيات

اقول ذلك بط لانّ الحدّ لم يجمع الافراد لانّ الذهن ايضا من افراد موضوع وما فيه

الحكمة وكل فرد من افراد موضوع الحكمة يجب ان يصدق عليه حدّ موضوع الحكمة

فالذهن وما فيه يجب ان يصدق عليه حدّ الموضوع فالصواب ان يق موضوع الحكمة

جميع الموجودات المتعينة في نفس الامر حتّى الذهن وما فيه تمت

۷۰

هر نبض که آن زود جهد از صفراست

ور سستی و نرم جهد از سوداست

دیر ار جهد و نرم بود از بلغم

ور بر جهد و سخت ز خون تنهاست

گر هیچ کسی از علاج زکام

اول تش فصد و آخرش حمام

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

العوامل في النحو على ما ألفه الشيخ الفاضل عبد القاهر

بن محمد جرجاني سقى الله ثراه وجعل الجنة مثواه

مائة عامل لفظي ومعنوي فاللفظية منها على ضربين سماعية

وقياسية فالسماعية منها احد وتسعون عاملا والقياسية منها سبعة

عوامل والمعنوية منها عدد اثنان وتتنوع السماعية

منها على